



# CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY

Published by  
THE BOARD OF CONCORDIA SEMINARIES  
ST. LOUIS, MO.

## EDITORIAL BOARD

Editor: J. L. LUTHER  
Associate Editor: J. L. LUTHER  
Book Review Editor: J. L. LUTHER

## BOOK REVIEW EDITOR

Walther, C. M. W., Chicago, Ill.  
Statistical Yearbook  
Author, Martin: Concordia Werke  
Concordia Historical Society  
Bible, Concordia, Concordia  
Das Passionsmysterium der Concordia Kirche und  
geschichtlichen Grundlagen  
Bible, Concordia, Concordia  
Bible, Concordia, Concordia

Address all communications to the Editors, Concordia  
Theological Monthly, St. Louis, Mo.

Editor: J. L. LUTHER, St. Louis, Mo.

All business communications should be addressed to the  
Publisher, Concordia Theological Monthly, St. Louis, Mo.

Concordia Theological Monthly, St. Louis, Mo.

Published by the Board of Concordia Seminaries, St. Louis, Mo.

Subscription price, \$1.00 per annum in advance.

Single copies, 25 cents.

# Concordia Theological Monthly

---

VOL. II

AUGUST, 1931

No. 8

---

† Prof. Franz August Otto Pieper, D. theol. †

Vor sechs Jahren, im Juni 1925, erschien eine besondere Nummer unserer damaligen deutschen theologischen Fachschrift „Lehre und Behre“ als Festschrift zu Ehren des Seniors und Präses der hiesigen theologischen Anstalt, des Concordia-Seminars der Missouri-Synode. Anlaß zu der damaligen Jubelnummer war das goldene Jubiläum des verehrten Lehrers der Dogmatik, der seit dem Jahre 1875 der Kirche als Prediger und Professor hatte dienen dürfen. Trotzdem Herr D. Pieper schon damals sein dreiundsiebzigstes Lebensjahr vollendet hatte, erfreute er sich doch noch der besten Gesundheit und stand auch noch während der folgenden fünf Jahre seinem Amte mit gewohnter Frische und Rüstigkeit vor. Nicht nur gab er regelmäßig seine Vorlesungen in der Dogmatik vor der Kandidatenklasse des Seminars, sondern er war auch fortwährend schriftstellerisch tätig, wie das die Liste seiner Artikel und Abhandlungen am Schlusse dieser kurzen Skizze zeigt; auch nahm er einen sehr regen Anteil an allen Ereignissen, die mit dem Wohl und Weh unsers lutherischen Zion zusammenhingen. Es war uns vergönnt, das goldene Jubiläum auch seiner Professur an der Anstalt zu feiern, und zwei weitere volle Jahre zogen ins Land. Bald nach Anfang des gegenwärtigen Jahres aber konnte man merken, daß unser verehrter Präses rasch an Gewicht abnahm und daß ihm die gewohnte Frische und Lebendigkeit zu fehlen schienen. Auf ernstliches Zureden seiner Freunde ließ er sich bewegen, einen Arzt zu konsultieren, der ihn zum Zweck besserer Beobachtung in unser hiesiges Lutherisches Hospital bringen ließ. Eine genaue Untersuchung ergab leider, daß keine Hoffnung mehr vorhanden war, das teure Leben zu erhalten; man konnte höchstens das Ende noch hinausschieben. Seine Kollegen und Freunde lebten der Hoffnung, daß der verehrte Lehrer sich wenigstens noch so weit würde erholen können, daß er seine schriftstellerische Tätigkeit an unserer wissenschaftlichen Fachzeitschrift fortsetzen könne. Aber im Räte des Herrn der Kirche war es anders beschlossen. Der Kranke wurde zusehends schwächer, war schließlich fast ganz an sein Zimmer gebunden und wurde am 3. Juni, um ein Uhr

zwanzig Minuten morgens, von seinem Leiden erlöst, das ihm glücklichweise fast gar keine körperlichen Schmerzen verursacht hatte. So schied aus unserer Mitte der "Grand Old Man" der Missouri-Synode, der länger als irgendein anderer Lehrer an unserer Anstalt gewirkt hat, und dazu noch in dem wichtigen Fach der Dogmatik, so daß mit Recht gesagt werden kann, daß er mehr als der Hälfte aller Pastoren unserer Synode die rechte theologische Richtung gegeben hat.

Franz August Otto Pieper wurde am 27. Juni 1852 zu Carwitz in Pommern als dritter Sohn der Eheleute August Pieper und Berta Pieper, geb. Lohff, geboren. Nach Absolvierung der Volksschule besuchte er die Gymnasien zu Köslin und zu Kolberg, Pommern, von denen letzteres einen besonders nachhaltigen Eindruck auf ihn gemacht hat. Im Jahre 1870 kam der junge Pieper nach Amerika. Er bezog dann das Northwestern College zu Watertown, Wis., das er im Jahre 1872 als baccalaureus artium absolvierte, worauf er von 1872 bis 1875 auf dem Concordia-Seminar zu St. Louis, Mo., studierte und am Ende des Studienjahres 1875 in das heilige Predigtamt entlassen wurde. Schon im Juli desselben Jahres wurde er in Centerville (jetzt Hika), Wis., von Prof. A. Hönede ordiniert und eingeführt. Er hat diese Gemeinde in liebender Erinnerung behalten, und das Bild ihrer Kirche hing an der Wand, wo er es immer vor Augen hatte. Von November 1876 bis September 1878 bekleidete er das Pfarramt der Gemeinde zu Manitowoc, Wis. Es war in dieser Anfangszeit, am 2. Januar 1877, daß er in den Stand der heiligen Ehe trat, und zwar mit Minna Köhn von Sheboygan, Wis., die ihn überlebt. Gott hat diese Ehe reichlich gesegnet, so daß Kinder und Kindeskinde von dem Segen zeugen. Drei Söhne stehen im heiligen Predigtamt, und fünf Töchter haben ihres Hausfrauenamtes in Pfarrhäusern gewaltet.

Nachdem P. Pieper im Jahre 1878 als Professor am Concordia-Seminar in St. Louis gewählt worden war, trat er sein Amt am 1. Oktober desselben Jahres an. Neun Jahre später, im Mai des Jahres 1887, als Gott seinen langjährigen, treuerbienten Diener D. C. F. W. Walther abgerufen hatte, wurde Prof. Pieper auch zum Präses der Anstalt gewählt. Er hat dann beide Ämter bis zum Tage seines Todes innegehabt. Von 1899 bis 1911 war er auch Präses der Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten. Am 8. September 1903 erhielt er den Titel eines Doctor Theologiae honoris causa von dem Northwestern College in Watertown, Wis., und am 1. Oktober desselben Jahres dieselbe Auszeichnung von dem Luther College der damaligen nordwestlichen Schwester-Synode zu Decorah, Iowa.

Und nun ist seine langjährige, treue Wirksamkeit zu Ende gekommen, kurz vor Vollendung seines neunundsiebzigsten Lebensjahres. Es war gerade der Tag, an dem die diesjährigen Predigtamtskandidaten ihre Berufe bekamen, weswegen nicht nur die Distriktspräsidenten, sondern auch anderweitige Besucher in größerer Anzahl hier in St. Louis an-

wesend waren. Die offizielle Bekanntmachung seines Todes erfolgte am Abend desselben Tages bei Gelegenheit des für die Kandidatenklasse anberaumten Schlußgottesdienstes in der Kreuzkirche. Als am Donnerstagsvormittag der Schlußaktus im Seminar stattfand, hielt Herr Präses Grüber im Auftrag des Präsidialkollegiums eine kurze Gedächtnisrede. Der Leichengottesdienst fand Samstag, den 6. Juni, in der geräumigen Kreuzkirche statt. Herr D. F. Pfotenhauer, Präses der Missourisynode, hielt die Leichenrede, und zwar in deutscher Sprache, auf Grund von Joh. 17, 10. Herr D. L. Fürbringer, Präses der Synodalkonferenz und Vertreter der hiesigen Fakultät, hielt hierauf eine deutsche Ansprache. Ihm folgte Herr D. R. Kreßschmar als Vorsitz der Aufsichtsbehörde, der in englischer Sprache redete, und endlich Herr P. J. Oppliger, Pastor der Immanuelsgemeinde, in der Herr D. Pieper viele Jahre hindurch Hilfspastor gewesen war. Die Beisetzung der teuren Leiche fand auf dem Gottesacker dieser Gemeinde statt, der unmittelbar bei der Kirche, im nordwestlichen Teile der Stadt, gelegen ist.

„Die richtig vor sich gewandelt haben, kommen zum Frieden und ruhen in ihren Kammern“, Jes. 57, 2.

Die Wirksamkeit und die Bedeutung Herrn D. Piepers als Theolog und Kirchenmann sollen in diesen Spalten nächstens ihre gebührende Berücksichtigung finden. Wir bringen hiermit nur noch eine Liste der Artikel, die D. Pieper für „Lehre und Wehre“, Jahrgang 71—75 inkl., und für das *Concordia Theological Monthly*, Jahrgang 1 und 2, also seit 1924, geschrieben hat. Wie in der Festnummer von Juni 1925, die die von ihm verfaßten Artikel von 1880 bis 1924 bringt, so beschränken wir uns auch hier auf die längeren Beiträge\*) und sehen somit ab von den kürzeren Beiträgen unter den Abteilungen „Vermischtes“, „Literatur“ und „Kirchlich-Zeitgeschichtliches“.

Vorwort. 71, 1.

Das Fundament des christlichen Glaubens. 71, 33.

Eine moderne „christliche Dogmatik“ [die von R. Seeberg-Berlin]. 71, 65.

Der heilige Eifer, welcher den Verwaltern des öffentlichen Predigtamts gebührt. 71, 281.

Die päpstliche Heiligsprechung des Jesuiten Petrus Canisius und die damit zusammenhängenden römischen Irrtümer in Lehre und Praxis. 71, 313.

Zur Evolution als „feststehender Tatsache“. 71, 324.

Die theologische Tüchtigkeit, und wie sie erlangt wird. 71, 345.

Die „angelsächsische“ Diesseitsreligion auf dem „ethischen Konzil“ zu Stockholm. 71, 381.

Luther und die Staatsschule. 71, 389.

Das Trachten nach der lutherischen Lehre auf der Konferenz in Oslo. 71, 409.

Das Verhältnis zwischen Ordination und Beruf in praktischer Anwendung. 71, 422.

Vorwort. 72, 1.

\*) Manche dieser Artikel ziehen sich durch mehrere Nummern hindurch.

Eine ungenügende und darum irreführende Beurteilung der römischen Kirche. 72, 141.

Zum römischen Eucharistischen Kongreß in Chicago. 72, 161.

Ist die Heilige Schrift direktes oder nur „abgeleitetes“ Wort Gottes? 72, 193.

Der Schluß des Eucharistischen Kongresses in Chicago. 72, 225.

Die christliche Religion in ihrem Verhältnis zu allen andern Religionen. 72, 257.

Mitteilungen aus den Reden, die bei der Einweihung unserer St. Louiser theologischen Anstalt gehalten wurden. 72, 268.

Rede zur Eröffnung des neuen Studienjahrs 1926/27. 72, 321.

Zum Verständnis des Kampfes zwischen dem megitanischen Staat und der katholischen Kirche. 72, 357.

Vorwort. 73, 1.

„Die Stabilisierung der Finanzen“ in der christlichen Kirche. 73, 65.

Die große „Eintreibungsbeziehung“ gegen die christliche Kirche. 73, 97.

Die Dogmatik, die gebetet werden kann. 73, 129.

Der „Lutherring“ in Deutschland. 73, 141.

Keine Abrüstung seitens der Kirche! 73, 193.

Genügt „Ergänzungsunterricht“ für die Ausbildung treulutherischer Pastoren? 73, 195.

Die Lutherstatue vor unserm theologischen Seminar. 73, 289.

Das weltliche Reich des Papstes als „Miniaturstaat“? 73, 294.

Die Kraft des Evangeliums. 73, 321.

Vorwort. 74, 1.

Wie wird ein Christ seiner ewigen Erwählung gewiß? 74, 97.

Die christliche Kirche und die christliche Lehre. 74, 173.

Was kann und soll die amerikanisch-lutherische Kirche von Andreä, Ehemuth und andern Gottesmännern jener Zeit lernen? 74, 193.

Das von D. Walther herbeigeführte Pfingsten der lutherischen Kirche Amerikas. 74, 208.

Einige Antworten auf einige Fragen. 74, 225.

Zur rechten Auffassung der Imperative in der Lehre von der Befehrung und der Erlangung der Seligkeit. 74, 257.

Distinguendum est. 74, 289.

Wie kann innerhalb eines lutherischen Kirchenkörpers dem Abfall von der lutherischen Lehre gewehrt werden? 74, 292.

Zum status quo der Vereinigten Lutherischen Kirche in Amerika (U. L. C.). 74, 321.

Ein Bekenntnis zur niet- und nagelfesten Bibel aus lutherischen Kreisen. 74, 328.

Vorwort. 75, 1.

Der Zweck des Kleinen Katechismus Luthers. 75, 33.

Wird aus Veranlassung der vierhundertjährigen Gedächtnisfeier des Katechismus Luthers in Deutschland eine neue Zeit für die „evangelische“ Christenheit anbrechen? 75, 65.

Die Protestanten von Speier 1529. 75, 129.

Abschiedsworte an die Kandidatenklasse 1928/29 und Doktorpromotionen. 75, 161.

Wie unsere Glaubens- und Bekenntnisgenossen im Auslande um und für das Erbe der Reformation kämpfen. 75, 163.

Der offene Himmel. 75, 196.

Die Einigung der lutherischen Kirche in China. 75, 233.

Drei Merkmale der rechten Theologie. 75, 289.

Die unierte evangelische Synode von Nordamerika will sich noch weiter unieren. 75, 321.

Unsere diesjährige Delegatensynode in River Forest. 75, 353.

Ein Besuch eines amerikanisch-lutherischen Pastors in der Schloßkirche zu Wittenberg. 75, 360.

#### Concordia Theological Monthly.

Vorwort. 1, 2.

"Das fruchtbare Lesen der Schriften Luthers." 2, 81.

Der eine Punkt. 2, 161.

Unsere Lehre auf dem lutherischen Weltkonvent in Kopenhagen. 2, 338.

Thesen, die dem "theologischen Schlußexamen" dienen können. 2, 401.

Die Wiederholung einer falschen Anklage gegen die Missourisynode. 2, 481.

Der Reichstag zu Augsburg der Reichstag des Friedens mit Gott und des ewigen Friedens im Himmel. 2, 641.

Adolf Harnack. 2, 651.

Eröffnungssrede zum neuen Studienjahr 1930/31. 2, 801.

D. Friedrich Bente. 2, 81.

Auch sind die Thesen zur kurzen Darstellung der Lehrstellung der "Missourisynode", 2, 321 und 401 (englisch), zum großen Teil die Arbeit Herrn D. Piepers.  
B. E. Kreßmann.

### "What Is Unionism?"

A question which has been rife in the Lutheran Church for a hundred years; a question which is easily the most important, affecting the inner life as also the outward relations to one another of the American Lutheran bodies; a question upon the answer of which, in the opinion of many, depends the future alignment of the various Lutheran synods and federated bodies in the United States. It may also be phrased: What is church-fellowship? or thus: What is the practical application of the confessional principle? Possibly, with a modernistic touch: Why creeds, if any?

The present stage of the problem underlying these questions originated in the discussions of a possible federation, or union, between the Missouri Synod, the Ohio Synod, the Iowa Synod, the General Council, and the General Synod sixty years ago. The center of debate were the so-called four points — Lodges, Chiliasm, Altar- and Pulpit-fellowship. We are concerned with the latter two. No one acquainted with the literature of that day will doubt the sincerity of the General Council leaders in their efforts to bring about a closer adherence to the confessional principle. Yet from the be-

ginning an attitude of compromise is to be observed in the pronouncements on this subject. In 1868 the Council declared that preachers are to be excluded from its pulpits concerning whom "there is just reason to doubt whether they will preach the pure truth of God's Word as taught in the Confessions of our Church." Lutheran ministers were permitted to preach in the pulpits of other churches, "unless the circumstances imply, or seem to imply, a fellowship with error or schism or a restriction on the unreserved expression of the whole counsel of God." In both resolutions there is a begging of the question, which from the outset made them unworkable. What they gave with the right hand they took back with the left. The same convention declared: "Heretics and fundamentally false teachers are to be excluded from the Lord's Table." But two years later the term "fundamental errorists" was so defined as to eliminate reference to "those who are the victims of involuntary mistake" and to restrict the term to "those who wilfully, wickedly, and persistently desert, in whole or in part, the Christian faith" and those who "overturn or destroy the foundation" of faith.

At Akron, O., 1872, in answer to a question of the Iowa Synod referring to the declaration of 1870, Dr. Krauth, then president of the General Council, submitted the following: "1. The rule is: Lutheran pulpits are for Lutheran ministers only. Lutheran altars are for Lutheran communicants only. 2. The exceptions to the rule belong to the sphere of privilege, not of right. 3. The determination of the exceptions is to be made in consonance with these principles by the conscientious judgment of pastors, as the cases arise." This is the famous Akron Rule, ratified three years later at Galesburg.

The more conservative men in the General Council preferred to emphasize the rule rather than the exceptions allowed. The fundamental character of the confessional principle as applied to the pulpit and to Communion was stressed. In his opening address to the convention of 1884, Dr. A. Spaeth, president of the General Council, pointed out that "the battle for sound principles of altar- and pulpit-fellowship was a battle for the General Council's right to exist. If there is to be retrogression on this score, there would be no stopping until we had again reached the level of the General Synod. Once accept the principle which demands that the distinctive doctrines of the Lutheran Confessions shall be regarded as fundamental, once deny church-fellowship to those who depart from this view, and then how is it possible to tolerate fellowship with those who in these same points are separated from us through their doctrinal position? What is at stake is the doctrinal basis of the General Council—that the true unity of the Christian Church demands unity in doctrine and faith in the Sacraments. More than this cannot be demanded; less than this may not be demanded. And if our beloved Church is

to endure for the future, she may not depart from this rule. She would, by doing so, give up her identity." In the same connection Dr. Spaeth quoted a letter of Dr. Krauth's from the minutes of the convention of 1881: "Our General Council has borne rich fruit for God's glory and the future of the Church. Most of all has she done a great work in that testimony for which she has been most assailed. In her principles of pulpit- and altar-fellowship she has vindicated herself from the reproach of the avowed sectarianism which in our day is trying to usurp the place of apostolic unity. May God keep her steadfast in the assertion of principle! May He make her willing to perish rather than to surrender it! May He make her whole life consistent with it, and may He bring all who love her to see eye to eye with her!"

Dr. Seiss, when the discussion was at its height, employed the full power of his pen in depicting the easy tolerance of the old General Synod, whose conservative and churchly men "take their seats in synods and councils" with representatives of Liberalism. In the *Javelin* (1870) he dealt body-blows to every half-hearted confessionalism. But in his chapter "General Council and Missourians" he makes the most far-reaching concessions to the unionistic point of view. Hear him: "Now, we wish it understood that we heartily agree to it as the normal state of the case and as the general rule upon which to proceed, that Lutheran altars are for Lutheran Christians and that none but Lutheran Christians can rightfully demand admission to Lutheran altars. But whilst we hold this to be the rule, we hold also that there may be proper exceptions to the rule and that cases may frequently occur in which it is the right of Lutheran pastors and congregations to receive and tolerate at their communions persons whom they know to be Christians, although not nominally identified with the Lutheran Church or not in all respects fully and intelligently grounded in all the distinctive features of what Lutherans believe and teach." (*The Javelin*, p. 299.) "Is it asked, however, whether it is lawful for a Lutheran pastor and congregation to invite a minister of another denomination to preach in their pulpit those doctrines and views of Christian ethics on which he is at one with the Confessions of the Lutheran Church, our answer is clear and decided, that under the guards and limitations above expressed it is lawful and a right which is not to be denied them, though one which is to be exercised with great caution." (*Ib.*, p. 306.) The "guards and limitations" are these: that the preacher do not set forth "the distinctive peculiarities of his as against our Confession" and that "no indiscriminate opening of our pulpits be permitted." (*Ib.*, p. 305.)

After the death of Krauth the leadership in the General Council fell to Theodore E. Schmauck. In his editorial work as well as in his

activities in many fields of church-work the problem of the confessional principle engaged much of his attention. In a sense, it may be said that it slew him. Dr. Sandt's biography reprints extracts from his letters and other writings bearing on this issue. Schmauck had a fine sense of responsibility for a continued upward development in his church-body towards a stricter confessionalism. He writes of his own experiences in the Chautauqua Movement: "The writer has not been connected with this institution for many years, to the unanimous regret (so they said) of the Chautauquans and resigned partly because he found that his name on the letter-head of the blanks of this institution and his official contact with men of all kinds of religious convictions, from an agnostic like John Fiske and evolutionists like Lyman Abbott, on the one hand, to Roman Catholic priests, on the other, was so liable to be misunderstood as a religious endorsement and made such great demands on his time to prevent a religious compromise on his part, that he considered it safe, as a Lutheran, since the institution was no longer in a situation to affect the contiguous territory in a religious way, to resign his connection." (Sandt, *op. cit.*, p. 259.)

Schmauck describes altar and pulpit restrictions as distinctive of Lutheranism: "A minister who joins honestly in a union movement would have to admit the evangelist or revivalist into his own pulpit and allow him to partake of the Lord's Supper. He would thereby be eliminating everything distinctive for which the Lutheran Church stands." (Sandt, *op. cit.*, p. 260.) "If we are impeding the cause of Christ by not entering into these revivals, the question arises whether we are not impeding the cause of Christ by maintaining a distinct denominational existence. If the Lutheran way of salvation by the pure preaching of the Word of God and the use of the Sacraments is not the right way, or not efficient, then the question is a much larger one than merely entering into union movements. For us to enter into union movements is to confess the failure of Lutheranism." (*Ib.*, p. 261 f.) In 1907 he wrote on the external relationships of the Lutheran Church: "There is a common ground for all Christians in Christ. Those whom Christ recognizes despite their errors and imperfections are already one with us in Christ. They may not be one with us in mind and faith, they may not be one with us in those particular parts of our mind and faith which we feel divinely called to stand for and exposit, and hence we may be unable to feel and say that they are in a common brotherhood of faith, because we earnestly believe that, although Christ can receive them as they are unto Himself without danger to His truth, we cannot do so with the same safety. Christ can do all things. We must do in accordance with our convictions." (*Ib.*, p. 266.) So far, excellent. But Schmauck continues with a "nevertheless": "Nevertheless there

is some actual agreement of all Christians," and this is followed by eight pages dealing with the principles that should govern cooperation in the work of other Christian bodies. He returns to the subject in a discussion of "Universality and Individuality," the universality of the Christian Church and the individuality of Lutherans. "Lutheran pastors and people and the whole Christian world outside of us should also be educated to an appreciation of our right to individuality by being caused to clearly understand it, and of our principle of cooperation. That principle is as follows. Toward the Christians and Christian communions without us we are to show neighborliness, to have intercourse and sympathy to the extent of our common Christianity, provided that this involve no special obligations, recognition, or endorsement beyond what is actually in common. We may have dealings mutually advantageous of a common business character. We may enter into covenants on basal articles which in no wise compromise each other. We may enter into cooperation on lines of common policy, provided that those with whom we cooperate formally, officially, and practically recognize the bounds of limits and that our own people are clearly taught them." (Sandt, *op. cit.*, p. 276.)

Dr. Schmauck distinguished the following stages of participation: 1) Neighborliness. 2) Intercourse. 3) Dealings. 4) Covenants. 5) Cooperation. 6) Alliances. 7) Union. 8) Fellowship. 9) Unity. 10) Communion. The very refinement of these distinctions must create confusion in their practical application. Communion with the heretic is wrong; fellowship, reprehensible; alliances, dangerous; but may we not have cooperation, dealings, or at least intercourse? And how shall I classify an act of joint worship that is merely occasional or of which the object is some personal tribute? Is it "dealings" merely, or "cooperation," or "alliance," or "fellowship" when we attend a World Congress of Lutherans, or hold membership in the local church federation? Dr. Schmauck's principles were splendid, but his categories of union have done untold harm.

The exceptions allowed in the Galesburg Rule have ever stood in the way of effectively asserting the Lutheran principle of church-fellowship. Fry, in his book *The Pastor's Guide*, says concerning pulpit-fellowship: "A Lutheran pastor may officiate on any occasion or perform a ministerial act in which ministers of other creeds take part, provided the occasion and circumstances are such as will not violate synodical order nor compromise his confessional position." This singularly halting position, the legacy of Akron and Galesburg, recurs continually in the discussion of church-fellowship. Dr. Neve writes in his *Introduction to the Symbolical Books* (1926): "It must be kept in mind that the sermon is not a lecture in which a person presents his own personal views nor a matter which concerns only himself, but it is one of the most important parts of the devotional

life of a congregation, in which the minister is the servant of Christ as well as of the Church. As such he functions in the liturgy. Furthermore he has been instructed to preach the Word and apply it. Therefore only one who is in agreement with the faith and confession of the respective church can consistently be admitted into a pulpit or accept an invitation to a pulpit. The life of the Church is such that we would not deny that there can be exceptions to the rule. These, however, should not be practised to break the rule. There are meetings of churches that do not involve the real cultus of the Church, and there a contact between Christian preachers may be permitted that should not be practised in the regular services of the sanctuary. And even with regard to the latter there may be circumstances that justify the exception. Then the confessional note of the sermon must be such that the principle is safeguarded." 1)

Dr. Neve's pamphlet *Die Galesburger Regel* does not strike the point when, in discussing the exceptions so generally made to the Galesburg Rule, he says: "*Nicht jeder Pastor, der die Galesburger Regel nicht oder nicht allseitig zu wuerdigen vermag, ist schon darum einer, dem man die Treue zum lutherischen Bekenntnis absprechen kann,*" and then refers to ministers who unite with those of other denominations "IN KIRCHLICHEN NEBENVERSAMMLUNGEN, die nach seiner Auffassung nicht zum eigentlichen Kultus der Kirche gehoeren." Dr. Neve asks: "*Wenn es Pastoren gibt, die unter solchen und aehnlichen Umstaenden Nichtlutheraner an lutherischen Altaeren empfangen, sind sie nun darum nicht Lutheraner?*" While we should not be willing to deny the name Lutheran to every one who takes such liberties, the cases referred to are not in point as far as present-day practise goes. 2)

We are willing to grant to Dr. Neve the existence of a historical difficulty which stands in the way of making the Galesburg Rule effective. In his pamphlet *Die Galesburger Regel* he says: "*In unsern deutschen Synoden ist es nur natuerlich, sich nach der Galesburger*

---

1) Essentially this is the attitude also of Dr. C. B. Gohdes of Columbus (Ohio Synod): "It is not necessarily unionism when at a funeral the several pastors of a religiously divided family make a contribution to the same service and the Lutheran pastor, albeit reluctantly, yields to the arrangement, since a funeral is scarcely an occasion calling for polemics." (*Calling across the Fence*, p. 26). "Whenever the implication of confessional equivalence does not exist, there is no reason not to avail oneself of the services of other Christian brethren, even on occasions intended for edification." (*Ib.*, 28.)

2) The *Lutheran* editorial of February 5 (see below) makes no such restrictions to "secondary meetings," but grants blanket permission to commune all those who accept the Scriptural doctrine of the Eucharist, even though subscribing to error in other points.

*Regel zu richten; unter den englischen Verhaeltnissen aber ist es unnatuerlich; der Pastor muss gegen den Strom, gegen den ganzen Volksgeist, angehen. Das ist der Grund, warum es den Englischen im Generalkonzil, warum es auch der Vereinigten Synode des Suedens schwer wird, sich nach der Galesburger Regel zu richten."* And in the *Lutheran* for August 4, 1917, he pointed out: "In a predominantly English Lutheran body, whose members are so much more in touch with the broad American life and its tendencies than is the case in the synods which can yet work with the tongue of their homeland and under the spirit which necessarily goes with language, the suggested method of eliminating these shortcomings by a mere outward discipline will simply not work. The educational method must largely be relied upon." The difficulty cannot be denied and should make us charitable in viewing certain offenses. But whether recent editorials in the *Lutheran*<sup>3)</sup> are a stage in the application of "the educational method" is a question which the reader will be able to answer for himself.

In his treatise *Die Kirchengemeinschaftsfrage und der Schriftbeweis* Dr. J. L. Neve undertakes to show that a number of texts generally quoted against practising fellowship with the Reformed do not as a matter of fact apply to the "more conservative Protestant bodies." Dr. Neve does not defend unionism with the sects. Indeed (p. 19), he combats this practise in his lectures at Hamma Divinity School. But he would have the argument develop along lines different from the quotation of texts specifically condemning unionism. He takes up Titus 3, 10 ("a man that is an heretic," etc.). From the fact that Titus is not instructed to oppose these false teachers actively he argues that no question of doctrine was involved — certainly an *argumentum e silentio*. Neve next attacks the applicability of 2 Cor. 6, 17, 18, a passage which we shall grant him at once, as the verse immediately following (7, 1) clearly indicates that godlessness of life rather than false doctrine is the charge against those from whom Christians are here commanded to be separate.<sup>4)</sup> Rom. 16, 17, 18 ("Now I beseech you, brethren, mark them which cause divisions," etc.) is removed by Dr. Neve from the category of pertinent texts because Paul's warning is declared to be directed "against fanatical Judaists who had disturbed Antioch and the Galatians and were now about to invade the Roman congregation." Pure assumption, even if it is supported by Weiss, Godet, and Luthardt. The apostle warns against errorists and schismatics in the most general

3) See CONCORDIA THEOLOGICAL MONTHLY, April, 1931, pp. 300 ff.

4) Naturally, all those who teach doctrines subversive of faith in God and common morality — and this includes the more radical type of Modernism — cannot be excluded in the application of this passage.

terms. As for v. 18, we shall remember that divisions in the Church have been caused chiefly by those who sought personal advantage, rather than Christ, and who practised deception upon those who innocently followed their leadership. The fourth passage treated by Dr. Neve is Matt. 7, 15—20 (the false prophets coming in sheep's clothing). Dr. Neve tries to establish that these false prophets who come "with the motives of a wolf" are "malicious deceivers, who know that they are telling lies" (p. 29). Would Dr. Neve assert that the Lord is not warning against *sincere* apostles of Mormonism, *honest* Pentecostals, or *convinced* Christian Scientists? They must be conscious deceivers, he says, or the text does not apply to them. We cannot accept this narrowing-down of the Lord's warning. Dr. Neve, in a concluding section, substitutes for the direct argument from Scripture against unionism the proof from the *Schriftganze*,—in this case understood as the consensus of Scriptural doctrine emphasizing the duty of confessing the truth, especially through the lips of the ministry, and the doctrine of the unity of the Church, which certainly prohibits the destruction of that unity through false doctrine. Dr. Neve does not intend to weaken the stand of his Church in the question of fellowship, but his treatise can have no other effect. He points to the hymnology of the Reformed Church, which glorifies the Cross and the atonement ("Not the labors of my hands," etc.; "Nothing in my hand I bring," etc.), though to us this suggests the possibility of fellowship also with the Roman Catholic Church on the strength of such testimony as "O bleeding Head and wounded" and "Come, Holy Ghost, God and Lord." Dr. Neve's treatise was printed in 1918. Those who have noted the development of Modernism during the years that have elapsed since then will ask whether Dr. Neve himself would not apply to a great part of the Methodist, Baptist, and Episcopalian churches and to considerably more than one half of the Presbyterian pulpits even the hardest terms of the New Testament against which he has endeavored to shield the Reformed denominations in his argument.

The Tennessee Synod, under the leadership of the Henkels, developed a soundly Lutheran consciousness at a time when the General Synod was still floundering in the cross-currents of the pre-Akron days. And from the Tennessee Synod came in 1915 the last clear-cut testimony to the Lutheran position. In the *Lutheran Church Visitor* of January 28, 1915, Rev. B. D. Wessinger, discussing the "basis for Lutheran unity," quotes the rule which limits Lutheran altars to Lutheran communicants. He raises the question: "It may be asked what right we have to do this. People say it is the Lord's Table, and so it is. For the very reason that it is *the Lord's Table* we have absolutely no right to do as we please with it. Since it is His and *not ours*, we must stay within the limitations which

He Himself has placed around it. When Jesus instituted this Sacrament, He did not call in the Pharisees, nor Herodians, nor scribes, nor Sadducees, nor even many who loved Him and had heard Him gladly, but only the little band of *confessed disciples*. Scripture further says of those who do not discern the Lord's body that they are guilty of the body and blood of the Lord and also that those who eat and drink unworthily eat and drink condemnation to themselves because they do not discern the Lord's body. If we believe that the Lord's Supper is only a memorial of grace and not a means of grace, that it is a symbol of something, but offers nothing, we would not need to be very careful along this line. But we believe it to be a solemn Sacrament of Jesus Christ in which He imparts His body and blood, pledging us the forgiveness of sins and that, whoever draws near without believing the Word of Christ, not only receives no blessing, but commits a sin for which he is accountable to God. The Lord's Supper is not child's play, nor is it a mere social affair to which you invite me and I invite you in return. This is not questioning the Christianity of others, but their fitness to commune. Our children are Christians, and yet, before we admit them, we carefully instruct them, ask for the confession of their faith in confirmation, and then assure ourselves through the service of confession and absolution that they are penitent and worthy to commune. So St. Paul said: 'Let every man examine himself, and so let him eat of that bread and drink of that cup.' If the Scripture requires us to demand this of our own people, how can we ask less of others? . . .

"This, then, is where we stand. If we are wrong, we must change; if right, then we cannot change or even modify this position without violence to conscience. If these things are not fundamental to others, they are to us and, so far as we are concerned, would of necessity enter into the consideration of the basis for a true union of Lutherans."

Next, concerning pulpit-fellowship:—

"The Tennessee Synod does not believe in an exchange of pulpits with the denominations around us. Her rule is that Lutheran pulpits should be for Lutheran pastors. To many this appears narrow. Even some who subscribe to the Confessions and are proud of the name and history of the Lutheran Church are not willing to admit the correctness of this position. But let us look the matter fairly and squarely in the face. Protestantism is divided into a number of denominations, each having a distinct name and each standing for certain distinctive doctrines. Because of their avowed belief in these things, they have withdrawn and formed a separate organization. The Baptists believe that only those who are immersed have been properly baptized. The Methodists believe the Sacrament to be only a memorial service in which the bread and wine symbolize Christ's body and

blood. So might others be mentioned. Each one stands for certain teachings which others cannot accept. They demand from their pastors an adherence to their doctrines, and one would hardly be retained who is at radical variance with their position. To act consistently, they cannot ask us nor can we ask them to exchange pulpits; for they know they are not going to preach our doctrine, and we know we are not going to preach theirs. Nor could we agree to maintain silence regarding the differences. If we really believe that the truth of God's Word has been rightly interpreted in our Confessions, this faith is not such a trifling affair that we can dispense with it to suit the occasion. It is rather such conviction of mind, heart, and conscience that we stand as living confessors and examples of always and everywhere. Luke 24, 48.

"Before we ordain a pastor, we examine him as to his fitness mentally, morally, and spiritually. If qualified, he is ordained to the office of pastor with the sanction of the Church. If we do not allow a Lutheran to preach without this, why allow another? If our own pastors must climb this fence in order to safeguard the preaching of the pure Gospel, why lay it down for those outside when we know they not only do not believe what we do, but stand as avowed disbelievers in what we confess? Whenever the Lutheran Church can entrust the preaching of the Gospel among her people to those who are not Lutherans, she will thereby declare that no real difference exists between her faith and that of others and will therefore have no right to maintain a separate existence. We do not deny that other denominations are churches, that they accomplish much good, or that many good people are to be found among them. We admit all this, and further, that much of divine truth is taught by them. It is not because of the true, but of the false teachings which they maintain that we cannot consistently fellowship with them."

This was written in 1915. Three years later the Tennessee Synod joined with its parent body the United Lutheran Church, the Merger, which in Dr. Delk's phrase was to "merge the best and submerge the rest." What we have witnessed during the past twelve years is the gradual breakdown of the spirit that made possible the Galesburg Rule. More and more the exceptions are becoming the rule. The bars are down. Unionism with the Reformed sects is the order of the day.

The following cases are fairly typical. Dean Shailer Mathews of the Divinity School of Chicago University speaks in a Dayton church of the U. L. C. In Philadelphia an "Outdoor Twilight Community Worship" is programmed, with Baptists, Congregationalists, Quakers, and U. L. C. Lutherans participating. A Methodist, a Baptist, and an Episcopalian preacher are on the program of the Reformation quadricentennial in Rochester. In the same city a Com-

munity Thanksgiving Service is held in which Episcopalians, Presbyterians, Baptists, and U. L. C. Lutherans unite, the invocation being pronounced by a Unitarian and a Rabbi serving as chairman. A prayer is spoken by a General Synod professor of theology in the Fifth Avenue Presbyterian Church, New York City. In Syracuse seventy pastors exchange pulpits, and among those participating are five Lutheran clergymen. In the same city a Civic (?) Lenten Service is held in which a Lutheran prays and in which a Presbyterian makes the address. At Richmond, Va., sixty-six preachers exchange pulpits, the U. L. C. again participating. At Fort Recovery, O., four local churches — Trinity Lutheran, the Methodist Episcopal, the Church of Christ, and the Congregational Christian — conduct a united series of community meetings as Sunday evening services during the winter and spring months. In Clark County, O., a County School of Religious Education is organized under the direction of Wittenberg College, an Evangelical and two Presbyterian clergymen serving with the Wittenberg professors on the faculty. A School of Religious Education in Los Angeles finds another U. L. C. minister willing to serve on the Board of Directors. In Brazil the U. L. C. missionary unites with men of the La Plata Synod in the establishment of the Evangelical Institute. Membership in local church federations, with the constant fraternal intercourse which such connections involve, is, as far as the U. L. C. is concerned, more the rule than the exception.

Similar practises are rife in the Swedish Augustana Synod, until 1918 a member of the General Council. At Rock Island, pastors of that body are members of the Ministerial Alliance. At Sioux City "fraternal greetings" from the Ministerial Association were extended through Rev. O. N. Olsen to the Methodist Conference and (as reported in the *Lutheran Companion* of November 3, 1923, under the heading "Closer Cooperation between Protestant Churches") included the following: "It affords me much pleasure to extend to your conference the fraternal greetings of our Ministerial Association. . . . Times were when greetings of this sort would have seemed much out of place. . . . There have been times of religious bigotry and intolerance. . . . Happily these times are past. . . . We can all labor for better understanding, . . . for more generous recognition and appreciation, for a broader sympathy and courtesy, for a larger measure of cooperation in our common tasks and problems." At Augustana College, on Reformation Day, 1917, a Presbyterian spoke the prayer. Dr. Bostrom, of the college faculty, served a Presbyterian congregation during a vacancy. President Andreen of the same college delivered a sermon at a Maundy Thursday union service while a Congregationalist presided and a Methodist led in prayer. Many similar instances could be quoted, but multiplying analogous cases

would serve no purpose.<sup>5)</sup> Unquestionably both in the United Lutheran Church and in the Augustana Synod no clergyman loses his good standing by participating in religious services together with preachers of the Reformed denominations.

The condition illustrated by the instances just quoted undoubtedly points to a weakening of the confessional consciousness. Only a few years ago the *Lutheran* defended the Galesburg Rule against the charge of narrowness and bigotry and quoted expressions from the *Christian Advocate* (Methodist) "practically endorsing the Galesburg principle," with the comment: "This is good Galesburg doctrine." It quoted the following: "To assist, by introducing to the pulpit of an evangelical church and thus endorsing as a preacher of the Gospel, one who belittles Him is not fidelity to Christ. 'Whosoever transgresseth, and abideth not in the doctrine of Christ, hath not God. He that abideth in the doctrine of Christ, he hath both the Father and the Son. If there come any unto you and bring not this doctrine, receive him not into your house neither bid him Godspeed. For he that biddeth him Godspeed is partaker of his evil deeds,' 2 John 10. 11. Yet some Methodist preachers will invite into their pulpits those who reject these truths and descant against them. This cannot be fidelity to Christ. Neither can it be fidelity to the churches with which such pastors are intrusted." The *Lutheran* remarked: "This is the very foundation on which the Galesburg Rule is built, and it is a pleasure to note a Methodist editor has the courage to endorse it. The time is at hand when others will endorse it also." Present-day practise in the United Lutheran Church removes the "foundation" here referred to.

Moreover, the decay of sound practise which has been developing for a number of years on the point of pulpit-fellowship has more recently also affected the official attitude towards the Galesburg restriction on altar-fellowship. An editorial article in the *Lutheran* of February 5, 1931, charges that an ecclesiastical body has no right to make rules governing the practise of its congregations in matters involving articles of faith. With reference to the communing of persons outside the Lutheran denomination who "believe the meaning

---

5) Naturally, unionistic undertakings between members of the various synodical bodies as yet not in official fellowship with one another are multiplying. Typical of such relationships is the "fellowship meeting" of Lutheran Seminary students, groups from eleven institutions being entertained at Columbus, O., by the students of the Ohio Synod seminary. The following were represented: Capital, Luther (Norwegian), Luther (American), Wartburg, Philadelphia, Waterloo, Augustana, Chicago, Gettysburg, Augsburg, Hamma. The differences which separate the synods represented do not in the least militate against the free and fraternal conduct of the meetings, which are an annual affair.

of the Sacrament and accept it with repented hearts," it establishes that such "may not be refused this means of grace," and the "interdict whereby during the Middle Ages and in more recent times the Church denied to believers reception of the Lord's Supper in the interest of denominational solidarity" is termed "an unpardonable misuse of their ecclesiastical powers." Again: "The enactment of a blanket rule, which resulted in refusing the Lord's Supper to one worthy of receiving it and seeking its benefits, on the ground that his synod did not belong to the General Council, was an illustration of ecclesiastical seizure of power." The Galesburg Rule, even with its loopholes, an example of "ecclesiastical seizure of power"!<sup>6)</sup>

A meeting was held in Symphony Hall, Boston, on Thanksgiving Day under the auspices of the Boston Federation of Churches. A Jewish Rabbi was the speaker, and Unitarian preachers were participants. A Swedish Lutheran clergyman, Rev. S. G. Haegglund, pronounced the benediction. This is the defense put up by Rev. Haegglund when called to account by Rev. S. M. Miller in the *Bible Banner*: "Doubtless it would have been far more satisfactory to many of us if the speaker had been an orthodox Christian, and I fear that the conservative Protestant churches are in great danger of compromising their position when they extend the right hand of fellowship to representatives of Modernism and heterodoxy. But can we not, must we not, be courteous to each other? Is it not, after all, the sort of danger to which Jesus exposed Himself when He mingled freely with publicans and sinners, with Pharisees and scribes, and when He worshiped in the synagogues? Can we not believe that in every conflict of religious opinions, truth and the purer spirituality will prevail? Are not we Lutherans called to put the leaven of true Christianity into the three measures of meal?" Much of this is so evidently superficial reasoning that it is not worthy of comment. Rev. Haegglund is not sensible of the inconsistency of pronouncing in the name of the Triune God a benediction upon such a mixing of

---

6) A correspondent in the subsequent issue stressed the Lutheran point of view: "It is a principle of the New Testament universally recognized in the Church that the reception of the Lord's Supper in a particular congregation or particular communion has as one of its objects the confession of the pure faith as against the false or mingled, the complete as against the imperfect, the sound doctrine as against the corrupt or dubious, the true Church as against the spurious or doubtful." The contributor, Dr. John C. Mattes, quoted Dr. Krauth's approval of the older dogmatists: "The Lord's Supper not only separates believers, or the Christian people, from unbelievers, but also distinguishes between Christians themselves who have wandered from the purity of the faith and those of a purer Church sincerely professing and defending the sound faith." But the position defended in this contribution was disavowed in an editorial appearing in the same issue.

the worship of Belial and Christ as took place in this music hall. The heart of Dr. Haeggglund's reply is the claim, "We must be courteous." Courtesy demands that we accept such invitations as that extended to the Swedish minister in Boston. In his rebuttal Dean Miller pertinently quotes 2 John 9—11 (R. V.): "Whosoever goeth onward and abideth not in the teaching of Christ hath not God; he that abideth in the teaching, the same hath both the Father and the Son. If any one cometh unto you and bringeth not this teaching, receive him not into your house and give him no greeting; for he that giveth him greeting partaketh in his evil works." In a later contribution to the *Bible Banner* Rev. Haeggglund directs the attention of his antagonists to the fact that "the Federation of Churches makes it perfectly clear that no one needs to compromise his confessional position by taking part in the common work of this organization." As if the question of compromise were one which the Federation of Churches had a right to define! Confusion becomes worse confounded when Dr. Haeggglund continues a little farther down: "If we love all men, Jews and Gentiles, sinners and saints, we must long for fellowship with them, and we must pray for them and bless them in our hearts." As if longing for fellowship with the unconverted were on the same plane as practising fellowship with them; and as if praying for infidel Jews and Unitarians were a thing of the same nature as worshipping with them! Since the epistles of Paul and John had been quoted in Dean Miller's criticism of Haeggglund's participation in this unionistic service, the Swedish clergyman actually proceeds to attack the authority of Paul and John. He says that Paul in the matter of marriage and of women and John in his second epistle and in Revelation fall short of Christ's standard. He blames Paul for monasticism and celibacy and complains that in John's second epistle and in Revelation "the very saints in heaven are heard impatiently uttering awful denunciations upon their enemies, those who had slain the martyrs, just as the psalmists in the Old Testament uttered denunciations upon their enemies. But this is not the spirit of the Christ, who prayed for His enemies and taught His followers to do likewise." The line of reasoning adopted by Dr. Haeggglund in his defense is practically that which we have heard in private from those who either participated in joint services with Unitarians and Jews or condoned the practise. It stands to reason that to men holding the attitude worked up out of such thought-patterns the practise of joining in fellowship with the more conservative Reformed churches does not even appear in the light of a problem.

A glance at the latest configuration in the American Lutheran Church, and we shall be in a position to draw our conclusions. Article two in paragraph three of the Minneapolis Agreement, accepted

as the basis of her doctrinal position by the American Lutheran Conference, reads thus: "These synods agree that the rule 'Lutheran pulpits for Lutheran pastors only and Lutheran altars for Lutheran communicants only' is not only in full accord with, but necessarily implied in, the teachings of the divine Word and the confessions of the Evangelical Lutheran Church. This rule, implying the rejection of all unionism and syncretism, must be observed as setting forth a principle elementary to sound and conservative Lutheranism." The American Lutheran Conference consists of the Ohio Synod, the Iowa Synod, the Buffalo Synod, the Norwegian Lutheran Church, the Lutheran Free Church, the United Danish Synod, and the Augustana Synod. Acceptation *ex animo* of the propositions just quoted will place all these bodies solidly upon the footing of Lutheran confessionalism. If the rejection of "all unionism" is meant to reject *all* unionism and the principle of Lutheran pulpits for Lutheran pastors only, etc., is accepted as it stands and without the weakening clauses that were attached to the Galesburg Rule, a greater Lutheran union than anything hitherto hoped for by Lutheran students of events might not be far in the offing. As a matter of fact, the Scandinavian bodies in the Conference—the Norwegians to a less,<sup>7)</sup> the Swedes to a greater extent—have long ago permitted violations of the rule and cannot subscribe to it with clear convictions.

7) That there is a strong reaction against unionistic services in the Norwegian Lutheran Church, due chiefly to the old Norwegian Synod element, is evident. The official organs uphold the stand against fraternizing with the Reformed sects. In the *Lutheran Church Herald* of February 24, 1931, Rev. Olaf Turmo wrote: "All teaching of false doctrine is disobedience to God, and as disobedience it is sin." In support of this position he quotes 1 Pet. 4, 11; 2 Tim. 1, 13; 2 Tim. 2, 2; Titus 1, 9. The writer concludes: "Because all departure from the true doctrine of God's Word is sin, you make yourself by the practise of unionism a partaker in the sins of others. And not that alone, but you are also confirming them in their mistaken conviction that there is nothing dangerously wrong about what they believe and teach. If any church denomination or any individuals sin by departing from the truth of God's Word in their doctrine and in their worship, which they do if they do not believe and teach according to God's Word, then it is your duty to testify against such sin by not fraternizing with those who commit it. All who deviate from the truth of the Word of God are in so far as they do so false teachers, however well-meaning they may be and however sincere in their convictions. If their activities bear all the earmarks of sincerity and of a deep personal piety, that does not lessen, but rather increases, the harm to the Church which their *false* teachings will do, namely, by increasing by so much the power of their influence to lead men away from the truth in the points of doctrine in which they teach falsely." Just as this goes to the printer, a correspondent sends us the following list of pastors of the American Lutheran Church who participated in union services in the Pittsburgh

### What, Then, Is Unionism?

Unionism is church-fellowship without doctrinal unity. Under church-fellowship we, of course, have in view the external factors which may be summarized as joint work and worship. In its concrete form it is accordingly the participation of congregations and church-bodies, of ministers and church officials, in spiritual work and religious worship together with those of differing belief and profession. Difference of belief is established a) when the individual departs from the orthodox faith,<sup>8)</sup> b) when the church-body as such in its official declarations espouses or tolerates error. Church-fellowship with such is to be avoided 1) as unscriptural, a) in view of the texts which prohibit spiritual association with those who depart from the truth, b) in view of the texts that enjoin adherence to the truth; 2) as un-Lutheran, because of the confessional principle, which, in turn, is founded upon the doctrine of the Clarity of Scripture. If Scripture in all matters pertaining to revealed truth is a clear book, then the plea that we may agree to differ is patently inadmissible. Therefore the attitude of indifference or the appearance of it is an offense, a *skandalon*, in the true sense, individual cases differing in degree, of course, in proportion to the degree of departure from the teachings of Scripture—unionism with Jews and Christian Scientists, *e. g.*, constituting a greater offense than joint worship with the Reformed sects.

Such denial of fellowship is not identical with excommunication. We do not refuse the hand of fellowship to a Baptist or Methodist on the same grounds on which we refuse it to an impenitent sinner or infidel. In the case of the excommunicated the factor of personal faith is involved, while to introduce the question of personal faith into the general question of fellowship is inadmissible. It is, of course, a simple matter to establish (*negatively*) departure from the

---

District, according to the *Pittsburgh Post-Gazette* of June 20: Rev. Lemmert Redelfs, St. Paul's Lutheran Church, in an open-air service in West Park, N. S., Pittsburgh, with United Presbyterians, Methodists, Evangelicals, Christians, Baptists, and Presbyterians. Rev. L. E. Leshner, Mount Lebanon Lutheran Church, and Rev. J. B. Sause, Dormont Lutheran Church, participated in a community service in the Mount Lebanon Presbyterian Church with Methodists, Baptists, Episcopalians, and United Presbyterians. Rev. George B. Tejan, Trinity Lutheran Church, Avalon, Pa., preached at the Bellevue and Avalon community services on the Bellevue Y. M. C. A. lawn, in which twelve sectarian and one U. L. C. church cooperated in the assemblies. Rev. L. D. Burry, St. John's Lutheran Church, Carnegie, Pa., served as the host to the church- and Sunday-school workers of District 36, Allegheny County Sabbath-school Association. At the General Assembly Pastor Burry extended words of welcome.

8) The tolerance of Modernists in conservative bodies.

faith or apostasy from it or a godless, impenitent life. But it is impossible to establish (*positively*) that there is personal faith even in those who are of our own communion and "household of faith." If this is true,—as it certainly is,—then it is not feasible to consider the individual's personal relation to God in establishing grounds for our personal relation to him. We cannot read the heart. But we can hear, and judge of, the profession of the lips. Hence it is clear that in establishing church-fellowship, the deciding factor is that of a common profession. This certainly applies in every case of reception into membership in a local congregation. Not the state of some one's heart, but the expression of his lips and his life are the basis of calling any one our brother. We may be convinced that our own fellow-Lutheran is a sincere Christian, but that is not our reason for being associated with him; the ground of that association is his agreement with us in profession. Conversely, the belief that the individual Methodist or Catholic is a Christian can become no reason for our associating ourselves with him in religious work and worship; his adherence to a heterodox body is the deciding factor in refusing him our fellowship. Anything else is not only impracticable, but unreasonable, if the confessional principle is sound. The duty of acknowledging those as brethren who are one with us in their public profession of Scripture doctrines and principles has as its necessary corollary the duty of refusing fellowship to those who disagree with us in public profession. To deny this is to deny that there is an absolute norm of what Christians are to believe and do, is tantamount, in other words, to a denial of the clearness of God's revelation and the Holy Spirit's witness-bearing.

Lutherans will indeed subscribe to the sentiments of Martin Luther voiced in his exclamation: "Nothing has so grieved me for a number of years (Christ is my witness) as this disunity in doctrine." But this will not prevent us from subscribing to the same Reformer's opinion regarding a peace not founded upon true unity, as expressed in his words on the efforts to unite the new Evangelical Church of Germany with the Sacramentarians: "If you but retain the unity of the Spirit and Christ, it will not hurt you to disagree with those who corrupt the Word and thereby destroy the unity of the Spirit. I would therefore much rather that they and the whole world with them should separate themselves from me and become my enemies than that I should separate myself from Christ and have Him for an enemy, which would be the case if I were to forsake His clear and revealed Word and cling to their vain dreams, by which they pervert the words of Christ to suit their own notions. The one, Christ, is to me far greater than unnumbered unities of love." And once more: "The Church shall not and cannot teach lies or error, not in a single article. If she teaches one lie, it is *all* wrong, Luke 11, 35. How can it be other-

wise? The mouth of God is the mouth of the Church. God cannot lie, hence the Church cannot lie. When a preacher leaves his pulpit, he must not pray, 'Forgive us our debts.' But if he is a true preacher, he must be able to say with Jeremiah: 'Lord, Thou knowest that what has come out of my mouth is right and pleasing to Thee.' He must be able to say: 'I have been an apostle and prophet of Jesus Christ in this sermon.' Unless he can say this, let him refrain from preaching. Life may be sinful and wrong, but the doctrine must be absolutely straight and certain and without any defect. Only the sure, unadulterated, and unmixed Word of God is to be preached in the Church."<sup>9)</sup>

9) Writing in the *Lutheran* of February 24, 1921, Dr. Neve discusses Luther's position on freedom of religious thought. He points out the "interesting" fact "that in matters of doctrinal discipline Luther knew to distinguish between radical errors, such as antinomianism, and such a departure as is seen in Melanchthon's later development and in the unionizing tendencies of Bucer. . . . Luther attacked the teaching of Zwingli and his disciples, also Schwenkfeld; but no mention was made of Melanchthon or not even of Bucer. The time came when Bucerism developed into Calvinism, and the Lutheran Church had to meet a crypto-Calvinistic propaganda by adopting a new confession. But Luther at that time could not see that he was to act in any decisive way. Education by public testimony was his policy in this situation." Now, it is true that Luther never ceased to look upon Melanchthon as a coworker in the cause of the Reformation while he regarded Zwingli as an errorist. However, if we are to understand Luther's tolerance towards Melanchthon, we must not lose sight of the fact that Melanchthon was guilty of base deception, as was brought out in the Cordatus controversy. Regarding justification he wrote to Luther: "I have never desired to teach, nor have I taught, particularly as regards the matter now in controversy, anything but what you teach in common. . . . I beseech you to believe that my public deliverances were made with good intention and with no mind to differ from you. I have never wished to separate my view from yours." (Quoted in *Theological Quarterly*, 1908, p. 146 f.) Furthermore, when the questionable attitude of Melanchthon regarding this article was brought to Luther's attention, he announced in a letter to Cordatus his intention to get at the actual facts: "I shall first approach Dr. Philip and hear his side and what is his intention. I shall go to him alone, as Christ commands us to do. If he chooses to defend his teaching, well and good. I shall then have cause for action." (*Ib.*, p. 154.) Luther believed it possible that a satisfactory explanation could be obtained from Melanchthon. The Convention of Smalcald, a serious illness of Luther, the absence of the leading theologians from the university, rendered a prosecution of the case impossible.

THEODORE GRAEBNER.

## Introduction to Sacred Theology.

(Prolegomena.)

### The Nature and Constitution of Sacred Theology.

#### 6. Christianity, the Absolute Religion.

The Christian religion is the absolute religion, inasmuch as it is absolutely perfect, neither requiring, nor being capable of, improvement or supplementation. It is God-given (*θεόδοτος*) and therefore precisely as God would have it to accomplish its beneficent purpose of "saving sinners." When we ascribe to the Christian religion perfection or absoluteness, we do not mean to say that it is a "logically complete whole" (*ein logisch vollkommenes Ganzes*), or a logically complete and perfect system, in which there are no missing links of thoughts or doctrines. Considered from this viewpoint, the Christian religion is rather fragmentary in its teachings. So St. Paul asserts, 1 Cor. 13, 12: "Now I know in part." What Christianity knows of divine wisdom through revelation is only a part of the unsearchable knowledge of God. Again, the Christian religion is not perfect, or absolute, in the sense of constituting the best system of morality (*die vollkommenste Moral*); that indeed is true. The moral theology of Holy Scripture is perfect; for it centers in, and aims at, perfect love to God and the neighbor, Matt. 22, 37—40. Both its demand and its goal are perfect love, Matt. 5, 48: "Be ye therefore perfect, even as your Father which is in heaven is perfect." But this perfect morality does not constitute the essence of the Christian religion; it is rather the effect, or fruit, of the Christian faith which the Holy Spirit implants in the human heart through the means of grace. Or, as we may say briefly, it is the result of Christianity, not Christianity itself, 1 John 4, 9—21; Rom. 12, 1.

Nevertheless the Christian religion is absolute, that is, altogether perfect and unsurpassable; and this for two reasons. In the first place, the Christian religion is not a moral code, teaching men how they may reconcile God through good works, but it is divine faith in the amazing fact that God through Christ "reconciled the world unto Himself, not imputing their trespasses unto them," 2 Cor. 5, 19. In that sense the Christian religion is absolute, that is, perfect and unsurpassable; for it offers to sinful mankind through the Gospel of Christ a perfect and incomparable reconciliation, effected through the vicarious atonement of the Son of God, the divine Redeemer of the world, who for us and in our stead satisfied the demands of divine justice (active obedience) and paid the penalty of sin (passive obedience), Gal. 4, 4, 5; 3, 13; Is. 53; 2 Cor. 5, 21. Every sinner who believes this reconciliation, or forgiveness of sin, is justified, or declared righteous, by grace, without the deeds of the Law, Acts 26, 18;

Luke 24, 46. 47; Rom. 10, 17; 1 Cor. 2, 4. 5; Rom. 3, 38; 5, 1. That is the glorious promise which Christianity offers to all sinners. It announces to lost mankind that God by grace imputes to sinful man, who in himself is ungodly and condemned, the perfect righteousness of Christ through faith, or that He covers the unrighteousness of the penitent believer with the perfect righteousness of His divine Son Jesus Christ. Rom. 4, 5: "But to him that worketh not, but believeth on Him that justifieth the ungodly, his faith is counted for righteousness." 1 John 2, 1. 2: "And He is the propitiation for our sins, and not for ours only, but also for the sins of the whole world." That is the wonderful absoluteness, or perfection, of the Christian religion: it bestows perfect reconciliation and salvation by grace and puts the believer into perfect and complete possession of God's choicest gifts: His divine grace, His complete pardon, His peace that passes understanding, in short, spiritual and eternal life. Thus Christianity fully accomplishes what religion should accomplish—it reunites sinful mankind with the holy God and restores to him all that he has lost through sin. Col. 2, 10—14: "And ye are complete [perfect, τέλει] in Him."

Of course, it is understood that the Christian religion is absolute, or perfect, only when it is preserved in its purity, that is to say, when its character as a religion of grace and faith is fully maintained by keeping unadulterated its central doctrine of justification by grace through faith in the vicarious atonement of Christ. If this chief doctrine of the Christian religion is perverted or removed, then Christianity is no longer Christianity, but a paganized religion, unworthy of the name it bears and incapable of saving sinners. Thus Romanism, which teaches justification through "infused grace" (*gratia infusa*) and so through "good works" (*Council of Trent*, Sess. VI, can. 11. 12. 20), paganizes Christianity in its central teaching, and the result is that the sinner fails to obtain divine pardon and, besides, is burdened with the curse of uncertainty (*monstrum incertitudinis*) as to his state of grace. Gal. 5, 4: "Christ is become of no effect unto you whosoever of you are justified by the Law; ye are fallen from grace." So also the doctrine of justification by grace through faith in Christ is corrupted by the rationalistic Protestant theologians of to-day, who reject the Scriptural doctrine of Christ's vicarious atonement and inculcate in its place their own erroneous "theories of atonement." They, too, deny the central Gospel-truth that men are justified through faith alone and through their man-made theories of atonement paganize the Christian religion. (*The Moral-Example Theory*: Christ's death should induce men to repent, reform, and better their condition. *The Governmental Theory*: Christ died simply to exhibit to man that sin is displeasing in God's sight, since God's government of the world necessitates that He show

His wrath against sin. *The Love-of-God Theory*: Christ died to show how much God loves man, etc.) The central article of Christianity is likewise denied and perverted by all synergists, Arminians, and Pelagians, who claim that man's salvation depends, at least in part, on his good conduct and works. The Christian religion, if so perverted, is no longer essentially Christian, nor is it in that case absolute, or perfect, since in its paganized form it no longer can save sinners.

In the second place, the Christian religion is absolute, that is, perfect and unsurpassable, because its source and norm is not the fallible word of erring men, but the infallible Word of the inerrant God, as this is set forth in Holy Scripture, John 10, 35; 2 Tim. 3, 15—17; 1 Pet. 1, 10—12; Eph. 2, 20. Since Holy Scripture is divinely inspired, it is the absolute divine truth, John 17, 17; and the Christian religion, which is drawn from this absolute truth, is the only true religion, whereas all other religions, falsely so called, are in deed and truth not religions at all. This fact requires great emphasis to-day when unionistic and syncretistic tendencies are so strong even in Christian circles and norms outside and contrary to Holy Scripture are so readily adopted. Holy Scripture is the only norm of faith, and only that is true religion which is true Scripture-teaching. This truth must be maintained not only against Modernism, which rejects Holy Scripture altogether, but also against modern rationalistic theology, which establishes as norms, beside Holy Scripture, such things as "Christian consciousness," "Christian conviction," "Christian experience," etc., and no less against Romanism, which declares tradition to be a source and rule of faith. In short, all who desire to maintain the Christian religion as the absolute religion must adhere to both the doctrine of justification by grace through faith in the vicarious atonement of Christ and to the doctrine that Holy Scripture, as the inspired, inerrant Word of God, is the only source and standard of faith. For the Christian religion is absolute only if it is presented and taught as God Himself has given it to us in His Word.

The Christian religion was given to sinful mankind immediately after the Fall and was then, as it is now, the only absolute religion because it alone offered to, and bestowed upon, men salvation from sin through faith in the divinely appointed Redeemer of the world, Gen. 3, 15; Acts 10, 43. Throughout the Old Testament the Gospel of Christ was proclaimed no less than it is in the New Testament, John 5, 39; 8, 56; 10, 43, though in the New Testament the preaching of the Gospel differs from that of the Old Testament in clearness and completeness. When Holy Scripture speaks of the abrogation of the Old Testament and the institution of the New Testament, this in no wise refers to the preaching of the Gospel, which is the essence of

Christianity, but to the Mosaic covenant of the Law, which is done away in Christ, Jer. 31, 31—34; Heb. 8, 6—13; Gal. 3, 17 ff.; Col. 2, 16. Thus, while in the Old Testament divine revelation was progressive, inasmuch as the message of Christ's coming and redemption was announced in ever clearer and fuller light, the religion which God gave to Adam and Eve after the Fall was from the very beginning absolute, that is, perfect and complete, because it was adequate to accomplish the salvation of sinners. The claim that the Old Testament presents to us essentially different religions, such as the patriarchal, the Mosaic, the prophetic, etc., is unfounded and contradicts the incontestable statements of Holy Scripture, Rom. 4, 3—6; Heb. 11. Christ was always the only Savior of all sinners, and no one has ever been saved except through faith in Him. Acts 4, 12: "Neither is there salvation in any other; for there is none other name under heaven given among men whereby we must be saved."

In view of the fact that the Christian religion is the only true religion it is incorrect to speak of it as the "highest religion" or the "most perfect religion" or the "climax of all religions," etc. Such superlatives express only a difference in degree, whereas the difference between Christianity and all other religions so called is one of kind. Christianity is a God-made religion; all others are man-made. For this reason it is objectionable also to say that Christianity offers to man the "highest satisfaction." As a matter of fact, Christianity alone offers to sinful men satisfaction, since it alone conveys and seals to them the grace of God, forgiveness of sins, and life eternal. The character of absoluteness belongs alone to the religion of Jesus Christ.

When the question is considered as to what constitutes the essential difference between the Old and the New Testament, we must seek the difference, not in the religion itself, but in the accidental feature of greater clearness and fulness. Essentially the two are the same. The doctrinal content does not differ, but in both we find the same Moral Law and the same Gospel, namely, that sinners are saved alone by God's grace in His Son, our Savior. This is attested by Christ Himself, who not only declared the Old Testament to be the divine truth, John 8, 24; 10, 35; 5, 39, but also affirmed that He is the Christ of the Old Testament, Luke 24, 25—27. Our divine Lord became incarnate, not to teach a new religion, but to fulfil the Old Testament prophecies concerning Himself and to secure by His holy suffering and death the salvation promised by the prophets, Matt. 5, 17—19; Rom. 3, 28—31; Col. 2, 10—14. As Christ, so also St. Paul declared the Old Testament Scriptures to be able to make believers wise unto salvation through faith which is in Christ Jesus, 2 Tim. 3, 15—17. So also St. Paul expressly taught that the doctrine of justification by grace through faith was not a new doctrine, but the

doctrine witnessed by the prophets in the Old Testament and believed by all Old Testament believers, Rom. 3 ff.; chap. 4. From all this it is obvious that also the religion of the Old Testament is essentially absolute or that the religion of the Old Testament is essentially the Christian religion, which by its very nature is perfect and unsurpassable.

#### 7. The Christian Religion and Christian Theology.

There are theologians who suggest the following distinction between "Christian religion" and "Christian theology": The "Christian religion" in its subjective sense is the knowledge of God which all Christian believers possess, while "Christian theology" in its subjective sense is the knowledge of God which is possessed by the official teachers of the Church. Rightly understood, this distinction may be accepted; for Holy Scripture, while teaching that all believers possess knowledge of God, emphasizes the fact that the official teachers of the Church must possess knowledge of God in a higher degree, John 6, 45; 1 Cor. 12, 29; 1 Tim. 3, 2; 2 Tim. 2, 1. In these passages it is taught that, while believers are "all taught of God," yet they are not "all teachers" and that bishops, or ministers, must be "apt to teach" and must therefore have the doctrines of God's Word committed unto themselves in such a way that they "shall be able to teach others." — Nevertheless it must be maintained that there is no essential difference between religion and theology. Both have the same principle (*principium cognoscendi*), or source, namely, Holy Scripture; and both are received in one and the same manner, namely, through faith in the Word of God. John 8, 31. 32: "If ye continue in My Word, then are ye My disciples indeed; and ye shall know the truth." For these reasons both the religious knowledge and the theological knowledge are fundamentally the same and are obtained by the same method, namely, through the believing study and prayerful meditation of God's Word. Whatever is not taken from, or whatever goes beyond, Holy Scripture is neither religion nor theology, but human speculation. (*Quod non est biblicum, non est theologicum.*) This truth must be held against all rationalistic theologians who assert that Christian theology is something that lies beyond the Christian religion as basically different from it, and in particular, that the Christian theologian intellectually comprehends the mysteries of faith, whereas the common Christian believer merely accepts them through faith. That such views are disastrous both to religion and theology requires no further proof. As a matter of fact, Christian theology is not a speculative system of philosophy, the substance of which lies within human intellectual comprehension; but it is "the wisdom of God in a mystery," 1 Cor. 2, 7. (The sense of Paul's statement is evidently: "In speaking the wisdom of God, we proclaim a mystery.") For this reason a child-

like faith in God's Word is no less essential to the Christian theologian than to the Christian believer in general. A theologian is a Christian theologian only inasmuch as he implicitly believes in Christ and unconditionally accepts His Word.

### 8. Christian Theology.

Etymologically considered, the term *theology* may be defined as the "Word concerning God" (*λόγος περὶ Θεοῦ*). In the subjective sense the term denotes the knowledge of God (*Gottesgelahrtheit*) as it inheres in the theologian; in its objective sense it designates the doctrine concerning God as it is presented in a book or treatise. (Cp. the meaning of psychology, physiology, biology, geology, etc.) Thomas Aquinas summarizes the meaning and function of theology as follows: "*Theologia a Deo docetur, Deum docet et ad Deum ducit.*" The name *God* in connection with *λόγος*, however, always denotes the object, so that theology in its objective sense is properly the doctrine which teaches God (*Deum docet*).

The term *theology* in its common significance (*usus loquendi*) does not occur in Holy Scripture. It is therefore a "*vox non ἔγγραφος, sed ἄγραφος, quamvis non ἀντίγραφος.*" The heading of St. John's *Revelation*: *Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου*, as Gerhard correctly points out, was not selected by the author of that book, but was added by later copyists. This fact proves that the term *theology* was widely used already by the earliest Christian writers and was quite generally understood also in its specific meaning. However, the term *theology* was used also by non-Christian authors, and this fact must not surprise us since man by nature has a certain knowledge of God, the divine Law being inscribed in his heart, Rom. 1 and 2. Pagan writers applied the term *theology* to the doctrine of God which their most learned poets and philosophers, whom some styled theologians, taught. Thus Aristotle says of Thales and of the philosophers before Thales, who speculated on the origin of things, that they "theologized" (*θεολογῆσαντες*). Cicero declares expressly: "*Principio Ioves tres numerant, qui THEOLOGI nominantur.*" (Cp. Arist., *Metaph.* I, 3; Cicero, *De Natura Deorum*, III, 21.)

Nevertheless the term *theology* has not always been used in the same meaning. This diverse use of the term need not give us concern since the word itself does not occur in Holy Scripture and can therefore be employed in sacred theology in various meanings, as long as it is not made to stand for something which in itself is condemned in God's Word. The concepts which it is made to express should themselves be Scriptural. The term is used correctly and in accordance with Holy Scripture if it denotes —

1. The particular knowledge of God which those possess who are called to administer the public ministry, in other words, the special knowledge of pastors and teachers of the Church, 1 Tim. 3, 2. 5;

2. The particular knowledge of God which is demanded of those who are called to prepare Christian ministers and teachers for their high calling, or the special knowledge of theological professors, 2 Tim. 2, 2;

3. The general knowledge of God which all true believers possess, especially the experienced Christians, whose knowledge of spiritual matters has been deepened by much prayerful meditation and practical experience in the profession of Christ, so that they themselves, in their limited sphere, are competent to teach others, 1 Pet. 3, 15; Col. 3, 16;

4. The special knowledge of certain parts of the Christian doctrine, in particular, the doctrine of the deity of Christ and of the Trinity. Thus Gregory of Nazianz (died ca. 390) was called *ὁ θεολόγος*, because he defended the deity of Christ with special distinction. And Basilus applied the term *theology* to the doctrine of the Holy Trinity. (Cp. Pieper, *Christliche Dogmatik*, Vol. I, p. 47.)

As the term is applied generally, it denotes in its abstract sense, or objectively, either the entire Christian doctrine (*usus generalis*) or the particular doctrine concerning God (*usus specialis*).

If the term *theology* is employed in the above meanings, it is used in conformity with Holy Scripture and therefore correctly. But if it is applied to any doctrine which goes beyond Scripture or to a system of doctrine which is not exclusively based on Scripture, but rather on "Christian consciousness," "Christian experience," "Christian tradition," etc., it is misapplied. For whatever is not drawn from Scripture is not theology at all, but human speculation, which, in the final analysis, is ignorance and self-delusion.

In this treatise we use the term *theology* both subjectively, or concretely, to denote the spiritual ability (*ἰκανότης, habitus*), to teach and defend the Word of God, in short, to administer the functions of the Christian ministry in the true Scriptural way (2 Cor. 3, 5, 6), and objectively, or abstractly, for the Christian doctrine, either in whole or in part, presented either orally or in writing, 2 Tim. 1, 13. Both uses are Scriptural. Subjective, or concrete, theology is the spiritual habitude of the Christian teacher; objective, or abstract, theology is the product or result of this ability. Also, we hold that the first meaning given of the term is the primary, since theology must first be found in the soul of a person before that person can teach and present it either by word or in writing. If we call the product of the inherent ability theology, this is done by way of metonymy, the effect being named after the cause. For the Christian theologian this distinction is of paramount importance because it constantly reminds him that studying theology means not simply the intellectual apprehension of a number of facts, but the true regeneration, conversion, and sanctification of his own heart, from which his whole ministry must flow.

Dr. A. L. Graebner, in his *Outlines of Doctrinal Theology*, defines theology in its subjective, or concrete, sense as follows: "Theology is a practical habitude of the mind, comprising the knowledge and acceptance of divine truth, together with an aptitude to instruct others towards such knowledge and acceptance and to defend such truth against its adversaries." Theology, in its objective, or abstract, sense, he defines as "an oral or written exhibition of the truths, doctrines, principles, etc., by virtue of the knowledge, acceptance, maintenance, and practical application of which a theologian is a theologian."

### 9. Theology Further Considered as a Habitude.

Theology as a habitude, or ability, is described in all those Scripture-passages which depict the character and qualifications of the true Christian minister, who, in the sense of Holy Scripture, is a true theologian, possessing the ability (*ἐκασότης*, sufficiency) to administer the functions of the ministry in the divinely appointed manner. On the basis of Holy Scripture we may therefore describe the theological habitude as follows:—

1. The theological habitude is a *spiritual* habitude (*habitus spiritualis, supernaturalis*), that is to say, an ability which is implanted in the soul not by natural gifts, but by the Holy Ghost. It presupposes personal faith in Christ's vicarious atonement and consequently the regeneration, or conversion, of the theologian. Unbelieving ministers or teachers do not deserve the name of theologian; and in the sense of Holy Scripture they are not theologians, though they may have apprehended the doctrines of the Word of God intellectually and are able to present them clearly and correctly. In other words, there is no *theologia irregenitorum*, or theology of the irregenerate, since the souls of the unconverted and unbelieving are not inhabited and actuated by the Holy Ghost, but by the "prince of this world," that is, Satan. Eph. 2, 2: "Wherein in time past ye walked according to the course of this world, according to the prince of the power of the air, the spirit that now worketh in the children of disobedience." Holy Scripture always describes a true minister of Christ as a penitent, believing child of God, who ascribes to divine grace both his sufficiency and call into the ministry. 2 Cor. 3, 5, 6: "Not that we are sufficient of ourselves to think anything as of ourselves; but our sufficiency is of God, who also hath made us able ministers of the New Testament." 2 Tim. 2, 1 ff.: "Be strong in the grace that is in Christ Jesus." A true minister of Christ, or theologian, is therefore a sanctified Christian. 1 Tim. 3, 2 ff.: "A bishop must be blameless, . . . of good behavior, . . . apt to teach." Unbelieving and unregenerate ministers hold their sacred office not by God's will, but only by His permission; and although their personal unbelief does not render inefficacious the Word they preach and the

Sacraments they administer, provided they preach the Word of God in truth and purity and administer the Sacraments according to Christ's institution, yet their hypocritical incumbency and performance of the high office is a disgrace to the Lord, an offense to the Church, and a perpetual menace to the faith and piety of their hearers. Jer. 14, 14—18: "The prophets prophesy lies in My name. I sent them not, neither have I commanded them. . . . By sword and famine shall those prophets be consumed. And the people to whom they prophesy shall be cast out in the streets." (Cp. also Jer. 23, 11—32; Ezek. 13, 3—9; etc.) This important truth, namely, that a true theologian is a true believer, our dogmaticians had in mind when they, with one accord, so emphatically described theology, first of all, as a *habitus spiritualis vel supernaturalis* (θεόδοτος), a *Spiritu Sancto per Verbum Dei collatus*." Baier's definition reads (I, 69): "*Constat, theologiam esse habitum in substantia sua supernaturalem, actibus nostris quidem, sed per vires gratiae et operationem Spiritus Sancti acquisitum*." He adds that all theology which is not wrought by the Holy Ghost is so called only in an improper sense. (*Ita non-nisi AEQUIVOCE dicta theologia est*.) So also Luther writes: "A doctor of Holy Scripture no one can make for you except solely the Holy Spirit from heaven, as Christ says, John 6, 45: 'And they shall be all taught of God.'" (St. L. X, 339 ff.) The spiritual habitude of theology implies also faith in Holy Scripture as the divinely inspired, infallible Word of God; and this faith, too, is the work and gift of the Holy Ghost.

2. The theological habitude further includes the ability to refrain from all human opinions and thoughts on God and divine things, to draw all doctrines from Holy Scripture, and thus to teach nothing but God's Word. John 8, 31, 32: "If ye continue in My Word, then are ye My disciples indeed." Likewise St. Paul writes to Timothy, 1 Tim. 6, 3, 4: "If any man teach otherwise and consent not to wholesome words, even the words of our Lord Jesus Christ and to the doctrine which is according to godliness, he is proud, knowing nothing, but doting about questions and strifes of words." That the "words of our Lord Jesus Christ" are not merely the words which our Savior Himself spoke during His sojourn on earth, but all the inspired writings of the prophets and the apostles, is proved by such passages as John 17, 20; 1 Pet. 1, 10—12; Eph. 2, 20, etc. These passages disqualify and bar all teachers of the Church, who, while rejecting Holy Scripture as the sole source and norm of faith, draw their doctrines from false norms, such as the "Christian traditions," the "regenerate heart," "Christian consciousness," "private revelations," the "Christian experience," etc. Luther, in his exposition of Jer. 23, 16, correctly remarks: "Behold, all prophets who do not preach out of the mouth of God deceive, and God forbids that we should hear them. (St. L. XIX, 821 ff.)

3. The theological habitude includes, moreover, the ability to teach the whole Word of God as it is set forth in Holy Scripture. In order to attest his ministerial faithfulness, St. Paul said to the elders of Ephesus, Acts 20, 27: "I have not shunned to declare unto you all the counsel of God." Only by declaring "all the counsel of God" do Christian ministers remain guiltless in case their hearers should forfeit their salvation by unbelief, as St. Paul witnesses, Acts 20, 26: "Wherefore I take you to record this day that I am pure from the blood of all men." And it is for this very reason that the apostle so earnestly admonishes Timothy, 1 Tim. 4, 16: "Take heed unto thyself and unto the doctrine; continue in them; for in doing this thou shalt both save thyself and them that hear thee." A Christian teacher should therefore "take heed unto the doctrine," study it with great zeal and diligence, preach it fully and without admixture of human opinion, and thus prove himself faithful by presenting to his hearers all the doctrines of God's Word. Matt. 28, 20: "Teaching them to observe all things whatsoever I have commanded you." 1 Cor. 4, 2: "Moreover, it is required in stewards that a man be found faithful." Jer. 48, 10: "Cursed be he that doeth the work of the Lord deceitfully" (marg. note: negligently). Such ability, however, is not of man's own power, but of God.

4. The theological habitude implies also the ability to convince the gainsayers. Titus 1, 9: "Holding fast the faithful Word as he hath been taught that he may be able by sound doctrine both to exhort and to convince the gainsayers." Holy Scripture never prohibits polemics, but rather commands it, since controversy, if carried on in the commendable spirit of Christian charity, is never destructive, but highly profitable and greatly necessary. Every kind of polemics which is prompted by, and exhibits, a carnal, factious spirit is, of course, an abuse of Christian controversy and therefore forbidden. Titus 3, 9: "But avoid foolish questions and genealogies and contentions and strivings about the Law; for they are unprofitable and vain." 2 Cor. 10, 3: "For though we walk in the flesh, we do not war after the flesh." Again, true polemics requires not only the refutation of false doctrine, but also the clear and Scriptural presentation of the true doctrine in order that the opponent may be won over to the divine truth; for this, after all, is the final purpose of all true polemics, that falsehood may be eliminated and divine truth be received. Toleration of false doctrine within the Church is unfaithfulness to God's Word and therefore unfaithfulness to God Himself, who has entrusted His divine truth to the care of the theologian. For this reason also the ministry of Christ and of His apostles was largely spent in polemics; for while they were teaching the truth, they testified also against error. Matt. 7, 15: "Beware of false prophets, which come to you in sheep's clothing, but inwardly they are ravening

wolves." Rom. 16, 17: "Now, I beseech you, brethren, mark them which cause divisions and offenses contrary to the doctrine which ye have learned; and avoid them." False doctrine is so pernicious and so displeasing to God that He demands not only the refutation of all error, but also the excommunication of the errorist in case he proves himself a heretic. Rom. 16, 17: "And avoid them." 2 John 10: "If there come any unto you and bring not this doctrine, receive him not into your house neither bid him Godspeed." Clearly and emphatically Holy Scripture declares itself in these injunctions against every form of syncretism and spiritual unionism.\*

5. The theological habitude, in the last plan, is the ability to suffer for the sake of Christ and His Word. 2 Tim. 2, 3: "Thou therefore endure hardness as a good soldier of Jesus Christ." 2, 9: "Wherein I suffer trouble as an evil-doer, even unto bonds. But the Word of God is not bound." The suffering of Christians in general and of Christian ministers in particular is caused by the hatred of, and contempt of the world for, God's Word. 1 Cor. 1, 23: "We preach Christ Crucified, unto the Jews a stumbling-block and unto the Greeks foolishness." The result of the world's antagonism to the Gospel of Christ our Savior describes as follows: "Ye shall be hated of all nations for My name's sake," Matt. 24, 9. Unwillingness to suffer for the Gospel's sake leads to compromise with error, to the denial of divine truth, and, in the end, to apostasy from divine grace. 2 Tim. 2, 12: "If we suffer, we shall also reign with Him; if we deny Him, He also will deny us." Unless the Christian and, above all, the Christian theologian is ready to renounce for Christ's sake ease and friendship, to take upon himself the loss of honor and property, and to lay down his life for the sake of divine truth, he cannot serve his divine Master as this is required of him.

---

\* No matter what the motives may be that induce men to depart from Holy Scripture and to cause divisions and offenses contrary to the truth of God's Word, they must all be condemned as carnal and sinful. There are no "noble" motives for causing divisions within the Church, but they are all equally reprehensible and ungodly. Holy Scripture describes them as follows: "belly service," Rom. 16, 18; pride, 1 Tim. 6, 3; the inordinate desire for honor, John 5, 44; fear of suffering for Christ's sake, Gal. 6, 12; envy, Matt. 27, 18; perversion, 1 Tim. 6, 4; John 16, 3; 1 Tim. 1, 13; the personal vanity and viciousness of theologians, 2 Tim. 3, 1—9; etc. (*Multae in ecclesia haereses ortae sunt tantum odio doctorum.* Apology, III, 121.) Divisions within the Church are therefore not pleasing to God, nor do they exist by the will of God, but they are God's just punishment upon those who do not love the truth. 2 Thess. 2, 8—12: "Because they received not the love of the truth that they might be saved, for this cause God shall send them strong delusion that they should believe a lie, that they all might be damned who believed not the truth, but had pleasure in unrighteousness."

The theological habitude may, then, be said to consist in the ability, divinely bestowed, to teach the pure and unadulterated Word of God, to declare the whole counsel of God unto salvation, to oppose and refute false doctrine, and to suffer for Christ's sake all the consequences which the proclamation of the Word of God entails.

JOHN THEODORE MUELLER.

(To be continued.)

## Artikel X der Variata.

„Res et verba Melanchthon; verba sine re Erasmus; res sine verbis Lutherus; nec rem nec verba Carolostadius“, dies ist das Lob, das der Reformator seinem Gehilfen zollt. (Erl. 62, 346.) Melanchthon hatte die herrliche Gabe, die Fülle des Geistes Luthers in kurzen, prägnanten, dogmatischen Lehrformeln wiederzugeben, und deswegen wird er mit Recht der Lehrer Deutschlands genannt. Im Studier- und Klassenzimmer hat Melanchthon Großes geleistet. Der gewaltige Zulauf zu seinen Vorlesungen — manchmal an die 2,000 Studenten — legt ein bereichendes Zeugnis ab für den Einfluß, den Melanchthon auf die zukünftigen Pastoren und Lehrer der jungen Kirche ausgeübt hat. Wenn aber Magister Philipp aus seinem Elemente herausmußte, um die Kriege des Herrn zu führen, da zeigte sich eine solche Charakterschwäche, daß man leicht seine Verdienste um die lutherische Kirche ganz überfieht. Es ist das beständige Bestreben, durch menschlichen Vortwisch Frieden bei Kirchen und Schulen zu erhalten. Während er bei Ausschweifungen der Studentenschaft in Wittenberg sich als einen ganzen Mann zeigen konnte (Schmidt, Melanchthon, 14), so rieb ihn die ängstliche Sorge um die Kirche und um das Vaterland fast auf. (De Wette, Luthers Briefe, III, 470.) Es war nicht Nachgiebigkeit gegen seine Frau, wie D'Aubigné meint (*History of Reformation*, Bk. VI, chap. V), was ihn veranlaßte, sich auf verhängliche Kompromisse einzulassen, sondern das ernstliche Bemühen, um jeden Preis einen Religionskrieg zu verhüten. Mit Schreden dachte er 1530 an die Folgen, falls der Kaiser die Augustana nicht freundlich aufnehmen sollte, und schrieb aus der Angst seines Herzens heraus an seinen Bruder: „Alles will ich gerne ertragen, . . . aber was mich ganz niederschlägt, ist Zank und Streit. Im Geiste sehe ich Schmähungen und Kriege, Verheerungen und Schlachten voraus. Und wenn es nun an mir läge, [durch die Konfession] solch großes Übel zu verhüten?“ (Schmidt, l. c., 234.) Dieser Brief erklärt das scheinbar widersinnige Verfahren Melanchthons auf dem Reichstage. Gegen die Römischen war er so nachgiebig, daß er in fast allen Artikeln zu Konfessionen bereit war (*Historical Introductions*, *Triglotta*, 19), so daß sich die Nürnberger Delegaten bei Luther über das „kindische Verfahren“ Melanchthons beklagten (L. u. W. 22, 334), während er gegen die Straß-

burger Theologen und ihr Bekenntnis, die Tetrapolitana, in der denkbar schroffsten Weise auftrat, so daß Philipp von Hessen sehr erbittert an Zwingli schrieb: „Meister Philipp geht rückwärts wie ein Krebs.“ In seiner Annäherung an die Römischen und in der Abweisung der Straßburger Theologen glaubte Melanchthon den Kaiser für die lutherische Sache gewinnen zu können und so dem drohenden Religionskriege vorzubeugen.

Sobald Melanchthon aber erkannte, daß ein Ausgleich mit den Römischen unmöglich sei, war er bereit, den süddeutschen Theologen die Bruderhand zu reichen. Dazu war er um so mehr bereit, als sich bei ihm allmählich die Überzeugung Bahn brach, daß die Differenz in der Abendmahlslehre nicht kirchentrennend sein dürfe. Das Wanken und Schwanken in der Abendmahlslehre des „späteren“ Melanchthon, das ein solch trauriges Kapitel der lutherischen Kirchengeschichte ist, ist vornehmlich auf sein Bestreben zurückzuführen, „that the whole Communion of the West should be united or the Protestant element at least be at peace“. (Krauth, *The Conservative Reformation*, 289.) Darum fühlte er sich berufen, die Augustana, „die er doch am besten als Staatschrift der evangelischen Stände beurteilen mußte“ (cf. Eschadert, 288), so zu ändern, daß sie als Basis einer panprotestantischen Union angenommen werden könnte. Melanchthon hatte schon wiederholt geändert; ja die editio princeps stimmt nicht mit dem Text, der dem Kaiser überreicht wurde. Bis zum Jahre 1540 war der Text der ersten zwanzig Artikel in Koldes Ausgabe des Textes der Augustana von circa 275 auf 585 Zeilen gewachsen. Man versucht dies zu entschuldigen: Melanchthon habe im lehrhaften Interesse gehandelt; aber anders verhält es sich mit der lateinischen Variata von 1540. „Daß es sich hierbei um wirkliche Änderungen handelte, hätte man niemals leugnen sollen. Abschwächung der Lehren (Befehrung und Abendmahl) der ursprünglichen Konfession, das ist die Gesamttendenz der Variata.“ (Eschadert, Entstehung usw., 292.)

## INVARIATA (1530).

De coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini; et improbant secus docentes. (Im deutschen Texte: Daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei.)

## VARIATA (1540).

De coena Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini.

## 1.

Warum hat Melanchthon die Antithese in der Variata gestrichen? Anno 1530 war die Antithese gegen die Sakramentierer unumgänglich nötig gewesen. Der sonst so nachgiebige Melanchthon war der Lehre Zwinglis von Herzen feind und konnte daher aus fester Überzeugung schreiben: „Ego mori malim, quam hoc affirmare, quod illi [Sakramen-

tierer] affirmant: Christi corpus posse nisi in uno loco esse“. Nach dem Marburger Kolloquium sprach Melancthon sein Bedauern aus, daß er nicht schon längst ganz energisch gegen Zwingli's „Bedeutungsformel“ aufgetreten sei. Als aber der Züricher Reformator und sein Gefinnungs-genosse Skolampad innerhalb weniger Monate gestorben waren, versuchten die gemäßigteren Sakramentierer, namentlich Martin Bucer, eine Annäherung an die Wittenberger anzubahnen. Im Jahre 1532 unterschrieben die Straßburger Theologen die Augustana, indem sie allerdings Artikel X in ihrer Meinung auffaßten, und somit wurden die vier Städte, die 1530 die Tetrapolitana dem Kaiser unterbreitet hatten, Mitglieder des Schmalkaldischen Bundes. Bucers zuvorkommendes, freundliches Wesen und seine wiederholten Versicherungen, daß er mit den Lutheranern übereinstimme, ließ jedermann die beste Hoffnung hegen, daß die Protestanten Deutschlands sich in der Lehre einigen würden. So traten dann im Mai 1536 Vertreter beider Seiten in Wittenberg zusammen, um über die strittigen Punkte, namentlich die Abendmahlslehre, zu konferieren. Man einigte sich in der Wittenberger Konkordie auf folgenden Satz: „Sie halten, daß das Brot sei der Leib Christi; i. e., so das Brot dargereicht wird, daß alsdann gegenwärtig sei und wahrhaftig gereicht werde der Leib Christi, . . . daß auch den Unwürdigen wahrhaftig gereicht werde der Leib Christi und die Unwürdigen dasselbe empfangen, so man des Herrn Christi Einsetzung und Befehl hält.“ (St. Louis XVII, 2087 ff.) Die Straßburger Theologen hatten vorher immer gelehrt, daß es drei Arten von Kommunikanten gäbe: die Würdigen, die Unwürdigen oder die Schwachgläubigen und die Gottlosen. Bucer aber versicherte die Lutheraner, daß er seinen Irrtum widerrufen habe. Wenn er früher gelehrt habe, daß die Gottlosen den Leib Christi nicht empfangen, so wollte er nicht mehr verstanden haben, als daß, wenn ein Türke oder Jude oder eine Maus die Hostie zernage, dies dem Brote allein widerfahre. (Vgl. den Bericht des Myconius bei Gößwein, Union in der Wahrheit, 157.) Köstlin-Kalverau (II, 340), dem Berichte des Bernhardi folgend, behauptet hingegen, daß Bucer dasselbe auf die einzelnen angewandt wissen wollte, was Luther auf solche Kirchengemeinschaften anwandte, die „zuvor Gottes Wort und Ordnung ändern und anders deuten, wie die jetzigen Sakramentsfeinde, welche freilich eitel Brot und Wein haben“. (St. Louis XX, 1101; Konkordienformel [Müller] 982, 32.) Man darf aber nicht vergessen, daß der Bericht des Bernhardi ohne Zweifel von Bucer und Capito auf der Heimreise verfertigt worden ist und daß hier die offizielle Erklärung vorliegt, wie die Straßburger die Worte verstanden: „der Leib und das Blut werde gereicht allen, die es nehmen, es sei denn, daß die Einsetzung und Worte Christi verfälscht werden“. So aber hatte man sich nicht auf dem Wittenberger Konvent ausgesprochen. Somit lehrte also Bucer nach wie vor, daß die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi durch

den Glauben des Kommunikanten bedingt sei, aber der elastische Bucer hatte es fertiggebracht, den aufrichtigen (damals schwerkranken) Luther hinters Licht zu führen.

Der Abendmahlsstreit schien geschlichtet zu sein. In der fröhlichen Hoffnung, eine wirkliche Union in der Wahrheit erreicht zu haben, und nicht wegen Ermüdung im Kampfe (Heidelberger Landflüge) reichte er den Süddeutschen die Bruderhand. Um Bucer den Rücken zu stärken, schrieb er an die Vertreter der süddeutschen Städte, „so wir hierin einander nicht gänzlich verstehen, so sei das beste, daß wir gegeneinander freundlich sein und immer das Beste zueinander versehen, bis das Glüm und trübe Wasser sich setze“ (De Wette, V, 86), und hoffte, daß sie durch Bucers und Capitos Belehrung erkennen würden, daß er echt christlich gelehrt habe.

Aber Bugenhagen traute der Geschichte nicht recht. Als man sich Anno 1537 in Schmalkalden anschickte, Artikel für das vom Papst angekündigte Konzil aufzustellen, beteuerten die Straßburger Theologen, daß „sie recht stünden in der Lehre vom Abendmahl“. In dem ersten Entwurf der Schmalkaldischen Artikel hatte Luther sich des Wortlautes der Wittenberger Konfodie bedient: „daß unter Brot und Wein sei der wahrhaftige Leib Christi“. Obwohl er das begonnene Friedenswerk nicht unnötigerweise stören wollte, so sah er sich doch gezwungen, den Sakramentierern alle Schlupflöcher zu verstopfen, und zum Ärger Bucers und Melanchthons formulierte er den Artikel so: „daß Brot und Wein im Abendmahl sei der wahrhaftige Leib und Blut Christi“. (492, VI; Kolbe, Einleitung z. d. symb. Büchern; Müllers Symb. Bücher, XLVIII.) Melanchthon setzte alle Hebel in Bewegung, damit die Lutherschen Artikel nicht offiziell angenommen würden, einmal weil sie zu schroff gegen die Römischen seien, aber vornehmlich, weil sie die Straßburger vor den Kopf stoßen mußten. Aber ein neuer Anfall von Steinbeschwerden machte es Luther unmöglich, seinen Einfluß in Schmalkalden geltend zu machen, und die beiden Philippe setzten es durch, daß die Schmalkaldischen Artikel in offizieller Versammlung nicht angenommen, ja nicht einmal besprochen wurden. (Historical Introductions, *Triglotta*, 54 f. Köstlin, II, 386.)

Melanchthon glaubte also, daß durch die Wittenberger Konfodie der Abendmahlsstreit geschlichtet worden sei und daß es unnötig, wenn nicht sogar unchristlich, sei, die vorhandenen Unklarheiten weiter zu erörtern und somit einen neuen Streit zu beginnen. Hatte doch der „streitsüchtige“ Luther 1530 Brenz' „Syngramma“ mit einer Vorrede veröffentlicht, obwohl die Lehrdarstellung nicht gänzlich befriedigend war! (Köstlin, I c., 83; Herrlinger, Die Theologie Melanchthons, 132.) War Melanchthon also nicht berechtigt, 1540 die Antithese in Artikel X der Augustana zu streichen, selbst wenn man sich damals noch nicht völlig in der Lehre geeinigt hatte?

Leider hat es sich aber im Laufe der Zeit herausgestellt, daß die

Differenzpunkte nicht so gering waren. Melanchthon hatte Bucer's Anschauungen vom Abendmahl 1534 in Kassel kennengelernt und wußte, daß letzterer mit der Formel „corpus et sanguinem exhiberi“ lehrte, daß Leib und Blut zwar wahrhaftig und wesentlich im Abendmahl gegenwärtig seien, aber ohne mit den äußeren Elementen verbunden zu sein. Luther fand in dieser Formel die *manducatio oralis*, Bucer nur die *manducatio spiritualis*. Und das wußte Melanchthon. (*Triglotta*, Introduction, 157.) Bucer hat sich auch bald als echter Sakramentierer entpuppt, als er 1538 den aus Genf vertriebenen Calvin nach Straßburg einlud, als er 1544 die calvinistische Ordnung für Köln verabschiedete, wobei übrigens Melanchthon mithalf, und als er bei einer neuen Ausgabe der Werke Zwingli's behilflich war. Daß eine ganz geharnischte Antithese gegen die Sakramentierer nötig war, erkannte Luther 1544 und veröffentlichte eine solche in seinem „Kurzen Bekenntnis vom Abendmahl“ (St. L. XX, 1764.) Er sah nur zu deutlich, daß die abweichenden Meinungen der Sakramentierer eben aus einem „andern Geiste“ flossen. „Es ist ein Irrtum, wenn man meint, nur das Abendmahl sei der dogmatische Zankapfel und damit ein Hindernis für eine Union der getrennten Kirchen. Die dogmatischen Differenzen zeigen sich schon früher, z. B. bei der Lehre von der Erbsünde, von Christi Person usw. Aber die schwerwiegendsten Streitigkeiten haben sich an der Abendmahlslehre entzündet.“ (Kirchl. Zeitschrift 54, 732.) Wir müssen an der rechten Darstellung der Abendmahlslehre festhalten, auch wenn behauptet wird, daß Luthers Christologie, ja sein ganzes Lehrsystem auf der Realpräsenz erbaut sei wie eine Pyramide, die auf ihrem Apex stehe. Luther bekämpfte jeden Angriff der Realpräsenz, weil er darin einen hinterlistigen Angriff auf das *sola Scriptura* erkannte.

Das hätte Melanchthon bedenken sollen, als er 1540 das „*secus docentes improbant*“ strich. Die Straßburger hätten sich die Antithese gefallen lassen sollen, wenn es ihnen ein Ernst damit gewesen wäre, die Wahrheit zu unterstützen. Aber Melanchthons Sorge, den Frieden zu erhalten, hat ihn verleitet, Artikel X den Sakramentierern zuliebe zu ändern. Im Jahre 1540 stiegen wieder schwarze Gewitterwolken am kirchlich-politischen Horizonte empor. Der Kaiser glaubte, daß die Zeit zum energischen Handeln gekommen sei. Er hatte ja kein Verständnis für die theologischen Differenzen, und in seiner Bigotterie war er nur von dem einen Gedanken beseelt, die Einigkeit des Reiches zu bewahren, i. e., alle seine Untertanen in den Schoß der römischen Kirche zurückzuführen. Das Anno 1537 von ihm befürwortete Konzil, um die „lutherische Frage zu schlichten“, war an der Weigerung der Lutheraner gescheitert, sich daran zu beteiligen. Der Vizekanzler Held hatte darauf die katholischen Fürsten Deutschlands in der Heiligen Liga vereinigt, um mit Feuer und Schwert den Schmalkaldischen Bund aufzulösen. Aber die bedenklich gewordene politische Lage des Kaisers machte

neue Friedensverhandlungen mit den lutherischen Fürsten nötig, und die bereits gezückten Schwerter mußten zeitweilig wieder in die Scheide gesteckt werden. Dazu kam, daß nun auch innerhalb der römischen Kirche die evangelische Lehre Wurzeln geschlagen hatte. Eine Kommission, bestehend aus den Kardinälen Contarini, Polus, Sadoletus usw., hatte eingreifende Reformationsvorschläge gemacht. Von außen und von innen bedrängt, mußte der Kaiser sich nolens volens auf weitere Unterhandlungen mit den evangelischen Ständen einlassen, und die Ausgleichungsversuche, die der Kaiser durch den Reichsabschied 1530 abgebrochen hatte, sollten nun 1540 in Speier fortgesetzt werden. Die lutherischen Fürsten versammelten sich zu Anfang des Jahres in Schmalkalden und beauftragten ihre Vertreter, nur auf Grund der *Augustana* mit den Römischen zu verhandeln. Luther selbst versprach sich nicht viel davon und schrieb deswegen vor der Zusammenkunft der Fürsten an den Kurfürsten: „Es ist mit den Papisten ein verzweifelt Ding, gleich als mit ihrem Gott, dem Teufel, auch. Sie sind verstockt und sündigen wider die erkannte Wahrheit.“ (De Wette, V, 258.)

Melanchthon war nun wieder in heller Angst. Er mußte natürlich „der Atlas sein, der aller Lasten trug“. Auf allen Seiten sah er das Wohl der Kirche gefährdet. Nicht nur mußte er auf der Reise zum Konvent ein unwilliger Zeuge der Doppelehe Philipps werden und sich mit den Sorgen darüber quälen, welchen Schaden des Landgrafen Tat anrichten würde, nicht nur fürchtete er sich mit Recht vor den Kniffen der Römischen, die er in Augsburg zur Genüge kennengelernt hatte und wobei er eine solch traurige Rolle gespielt hatte, sondern was ihn am meisten bekümmerte, war, daß das Vereinigungswerk mit den Straßburgern in die Brüche gehen, wenn Artikel X der *Augustana* im Sinne von 1530 vorgetragen und verteidigt würde. Die evangelischen Fürsten, in deren Namen Melanchthon auf dem Konvent erscheinen sollte, erwarteten selbstverständlich, daß der Artikel vom Abendmahl so beibehalten würde, daß die Lehre der Sakramentierer expressis verbis verworfen würde. Da jedermann der Aufsicht war, daß Bucer und Capito seit 1536 und auch Calvin, der 1538 als Straßburger Professor die *Augustana* „im Sinne ihres Verfassers“ unterschrieben hatte, voll und ganz die lutherische Lehre vom Abendmahl glaubten und lehrten, so wurden auch sie abgeordnet, mit Melanchthon und Brenz die lutherische Lehre auf Grund der *Augustana* zu verteidigen und zu erhärten. Melanchthon aber hatte Bucers eigentliche Stellung kennengelernt. Er wußte, daß die Straßburger Theologen Artikel X nicht im Sinne Luthers auslegten und daß sie die *Augustana* 1532 hauptsächlich deswegen unterschrieben hatten, um die Vorteile des Nürnberger Friedens zu genießen, der allen Verwandten der *Augustana* Immunität versprach. (St. L. XVI, 1821.) Melanchthon sah das Vereinigungswerk mit den Straßburgern zwischen zwei Mühlsteinen: den Fürsten, die nichts an der lutherischen Lehre geändert sehen wollten, und den Straßburger Theologen, deren

Abweichung von dieser Lehre bei einer eingehenden Besprechung von Artikel X an den Tag treten mußte. Die drei sakramentiererischen Mitglieder des evangelischen Ausschusses hatten einen Ausweg gefunden, und „sie ließen Melanchthon keine Ruhe, bis er endlich die lateinische Konfession ihnen zuliebe scheußlich verderbete“. (Cyprian, *Historia der A. G.*, 171 ff. Junii Reformatiönsgeſchichte [Baltimore] III, 203.) Daß Melanchthon die Variata schon früher verabsagt haben soll, vielleicht 1538, wie Peucer und Bindseil und mit ihnen Schmidt und Richards behaupten, stimmt nicht. Kolde weist nach, daß Schnepf und Brenz ca. 1538 eine neue Ausgabe der Apologie und nicht der Augustana gesehen haben. (Einleitung z. d. symb. Büchern, XXV.)

Das Kolloquium in Hagenau — Speier lag wegen der Pest in Quarantäne — war ein glänzender Fehlschlag. Nach wochenlanger fruchtloser Debatte wurde auf einem zweiten Konvent in Worms endlich die Variata vorgelesen, wo Eck gleich auf die Änderung aufmerksam machte. Es wurde hier aber nur der Artikel von der Erbsünde besprochen. Auf dem Reichstag in Regensburg 1541 endlich wurde die Variata gar nicht, sondern das Regensburger Buch, den Diskussionen zugrunde gelegt. (Guericke, *Kirchengeschichte* III, 132. Köstlin, *Luther* II, 531 ff.) Den Liber Ratisbonensis konnte aber selbst Melanchthon nicht anerkennen! (Tschadert, a. a. O., 264.) So hatte denn der arme Melanchthon sein Gewissen mit der groben Veränderung der Variata belastet — und nichts dadurch erreicht!

## 2.

Wie verhält es sich mit den Änderungen im thetischen Teil? Schon in Augsburg hatten sich manche Evangelische an den Worten „unter der Gestalt“ gestoßen und darin die römische Transsubstantiationslehre gefunden. Auffallend ist es jedenfalls, daß die päpstliche Confutatio den 10. Artikel billigte und nur ermahnte, daß die Konkomitanzlehre klar ausgesprochen werden sollte. (St. Louis XVI, 1032.) Melanchthon scheint in der Apologie dem Wunsche der Confutatio nachgekommen zu sein, indem er das Zitat aus Theophylakt aufnahm (*Trigl.*, 246, 55); aber in der Oktavausgabe der Apologie von 1531 ist alles gestrichen, was auf die Verwandlungslehre hindeutet. Es lag Melanchthon in Augsburg hauptsächlich daran, das mit den Römischen übereinstimmende und das von den Schweizern Abweichende hervorzuheben. (Vgl. Ranke, *Deutsche Geschichte* III, 253.) Mit den Römischen lehren die Lutheraner nur dies eine Moment: Christi Leib und Blut sind wahrhaftig gegenwärtig. (Vgl. L. u. W. 1918, 385 ff.: „Romanisiert der zehnte Artikel“ usw.?) Der Unterschied zwischen der römischen und der lutherischen Abendmahlslehre tritt in den Artikeln XIII (opus operatum), XXII (beiderlei Gestalt) und XXIV (die Messe) klar hervor. (Man vergleiche Melanchthons Ausführung über den Unterschied zwischen sacrificium und sacramentum, *Trigl.*, 337.)

Während nun einige Lutheraner und auch die reformierte Admonitio Neostadiensis Melanchthon beschuldigten, daß er den Römischen zu viel zugestanden habe in seiner Polemik gegen die Zwinglianer, so behaupten spätere Calvinisten, daß der lateinische Text der Augustana die *physica coniuncta* zurücktreten lasse und die Melanchthonsche Befassung hervorhebe. Melanchthon sei doch in den andern Artikeln den Schwabacher Artikeln fast buchstäblich gefolgt; warum habe er denn die Worte der Schwabacher Artikel „sei wahrhaftig gegenwärtig im Brot und Wein“ (St. Louis XVI, 567) gestrichen und dafür „in *coena Domini*“ gesetzt, wenn er nicht die Luthersche Fassung abschwächen wollte? Das wäre aber, wie Frank richtig bemerkt (Theol. d. G. F. III, 16), ganz unehrlich gewesen. War es also nicht wünschenswert, daß die ursprüngliche Konfession so verändert werden sollte, daß weder die Päpstlichen noch die Reformierten sie für ihre Lehre beanspruchen könnten? Und es ist nicht zu leugnen, daß die Variata auf den ersten Blick eine Emendation der Invariata zu sein scheint. Denn selbst das „*exhibeantur*“ anstatt des ursprünglichen „*vere adsint et distribuuntur*“ ist an und für sich nicht verkehrt, solange das „*vescentibus*“ festgehalten wird und nicht durch „*credentibus*“ ersetzt wird. (L. u. W. 22, 360.)

Wenn wir aber Melanchthons private Äußerungen und sein öffentliches Schweigen betrachten, namentlich während des cryptocalvinistischen Streites, wenn wir seinen intimen Verkehr mit ausgesprochenen Calvinisten und sein wegwerfendes Verhalten einem Westphal und Brenz gegenüber bedenken, dann werden wir finden, daß Melanchthons zweideutige Redensarten auf eine Veränderung in seiner persönlichen Ansicht in der Abendmahlslehre zurückzuführen sind. Es entfaltet sich da ein Charakterbild, das Luther nicht gekannt hat. (Man lese D. Walthers Artikel „Das Tragen Melanchthons von seiten Luthers“, L. u. W. 22, 321 ff.)

Gospinian, der streng reformierte Theolog, behauptete, daß Melanchthon stets ein Calvinist gewesen sei. Als bei einer Disputation in Wittenberg Melanchthons Autorität angezogen wurde, riß der biedere Gutter dessen Gemälde von der Wand und zertrat es. „Von der Parteien Haß und Gunst verwirrt, schwankt Melanchthons Charakterbild in der Geschichte.“ (Herrlinger, 123.) Die Reformierten Deutschlands be- rufen sich mit Vorliebe auf Melanchthon als auf ihren Theologen. (Frank, Theol. d. G. F. III, 15.) Die Unionisten innerhalb der Lutherschen Kirche meinen, daß Melanchthon in der Abendmahlslehre „selbständige Gedankenzüge verfolgt und eine Lehre angestrebt habe, die über den konfessionellen Sonderthypen stehe und so am besten das gemeinsame religiöse Interesse wahre“. (Herrlinger, l. c.) Er habe die Abendmahlslehre von der Mystik und Theosophie Luthers befreit, sie in ihrer ethischen Bedeutung volkstümlich gemacht und so das protestantische Element dieser Lehre in ihrer ursprünglichen Einheit wiedergegeben. Die große Mehrzahl aber stimmt darin überein, daß

Melanchthon die genuin lutherische Abendmahlslehre verleugnet habe (so Guericke, Symbolik, 467; Köstlin [Hah], *Theology of Luther*, II, 190; Schaff, *Creeds of Christendom*, I, 280: "Melanchthon's later view of the Lord's Supper agreed essentially with that of Calvin"); andere meinen, daß Melanchthon von solchen Zweifeln in der Lehre angefochten gewesen sei, daß er die Art und Weise der Gegenwart des Leibes Christi auf sich beruhen lassen wollte. Daher habe er auch eine solche Lehrform empfohlen, die von Lutherischen und Calvinisten gemeinsam unterschrieben und je nach Belieben ausgelegt werden könne. (Cf. Historical Introductions, *Trigl.*, pp. 23 ff. 175 ff.)

Um Artikel X der Variata recht beurteilen zu können, ist es nötig, die Hauptmomente in Melanchthons Abendmahlslehre bis zum Jahre 1540 hervorzuheben. In den Thesen, die Melanchthon 1519 für die Disputation bei seiner Promovierung zu der Würde eines biblischen Baccalaureus aufstellte, wagte er es auszusprechen, daß Verwerfung der Wandlungslehre keine Ketzerei sei. Luther schrieb erfreut: „Der kleine Grieche übertrifft mich auch in der Theologie.“ Für den Ethiker war nur dieses von Belang, daß die Kommunikanten den geistlichen Segen des Abendmahls erlangten; darum ist er auch ausschließlich mit der Tatsache, nicht aber mit der Weise der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi beschäftigt und bekämpft die Transsubstantiation wegen des daraus gefolgerten opus operatum der römischen Kirche. In seinen Annotationes ad Corinthios vom Jahre 1523 führt er aus, daß wir durch die leibliche Gegenwart Christi ermahnt werden, ohne den geringsten Zweifel uns mit ganzem Herzen auf seinen guten Willen gegen uns zu verlassen. (Bei Herrlinger, I. c., 125.) Im Streite mit Carlstadt war Melanchthon gezwungen, sich präziser auszudrücken, und den Sakramentierern gegenüber hält er die leibliche Gegenwart fest, weil er Christum nicht zerrissen wissen will, betweist aber die Kraft des Sakraments aus Joh. 14, 23. In den nun folgenden Streitigkeiten mit Zwingli, Skolampad u. a. hat Melanchthon nicht selbst die Feder ergriffen, nicht nur deshalb nicht, weil Luther solch siegesgewisse Schriften gegen die Sakramentierer veröffentlichte und Melanchthon nicht das Echo Luthers sein wollte, wie Schmidt meint, sondern weil er noch nicht zur Klarheit in der Lehre gekommen war. Im Juni 1529 schrieb er an Thomas Blaurer: „Der Streit über das Abendmahl quält mich so, daß ich in meinem Leben noch nichts Schmerzlicheres empfunden habe; eine Flut von Versuchungen bricht über mich herein, und doch finde ich keine Ursache, mich von Luther zu trennen.“ (Bei Schmidt, 173. Ranke, I. c., III, 171 f.) Die Zweifel an Luthers Lehre, die Melanchthon hegte und seinem Freunde 1527 in Torgau mitgeteilt hatte, beruhten auf der Befürchtung, daß Luthers Lehre zur Impanation oder Konsubstantiation führen müsse.

Endlich, im Mai 1529, ist er nach langem Streite (maximo certamine) zu der Überzeugung gekommen, daß der Leib Christi wahrhaftig

im Abendmahl zugegen sei. Er hatte zwar nie die wesentliche Gegenwart geleugnet, aber auch nie die Vereinigung des Brotes und Weines gelehrt. In den Visitationsartikeln hatte er geschrieben, „cum pane esse verum corpus“ (C. R. 26, 19), während die Worte in der von Luther emendierten Ausgabe lauten: „Im Brot ist der wahrhaftige Leib Christi. Das Brot ist der ausgeteilte Leib Christi.“ (St. R. X, 1652.) In Marburg aber tritt er Zwingli gegenüber siegesgewiß auf und behauptet: „Christus dabat corpus in coena discipulis non circumscriptive — *ingerebat se ori discipulorum* —, sed abscondito modo.“ (Köhler, Rekonstruktion des Marburger Gesprächs, 43. 44.) In der Köhlerschen Redaktion ist nichts zu finden, was darauf schließen ließe, daß Melanchthon nicht die „buchstäbliche Lehre Luthers“ vorgetragen habe (Schmidt, 178), noch daß er zwar die *manducatio realis*, aber nicht die *manducatio oralis* verteidigt habe (Herrlinger, 134). Jetzt ist Melanchthon bereit, lieber zu sterben, als mit den Zwinglianern gemeinsame Sache zu machen, und in einer Nachschrift zu Luthers Bericht über das Marburger Gespräch sagt er: „Valde contenderunt, ut a nobis fratres nominarentur. Vide eorum stultitiam, cum damnent nos, cupiunt tamen a nobis fratres haberi! Nos nolumus eis in hac re assentiri.“ (Brief an Agricola. De Wette, III, 514.) Wie erklärt sich die Veränderung in Melanchthons Stellung? War sie durch das Studium der Einsetzungsworte oder durch Luthers gewaltige Streitschriften hervorgerufen worden? Vielleicht. Vornehmlich aber wurde er durch Zeugnisse der Väter überwunden und durch den Gedanken beruhigt, daß Luther keine neue Lehre führe. Im Frühjahr 1530 veröffentlichte er *Sententiae Veterum Aliquot de Coena Domini*, worin er nachweist, daß die Luthersche Lehre die traditionelle Kirchenlehre sei, daß Zwinglis Lehre wohl der Vernunft gefallen möge, aber direkt gegen Gottes Wort streite. So war Melanchthon völlig gleichen Sinnes mit Luther, als er den zehnten Artikel der Augustana schrieb, und konnte gleich nach Übergabe derselben berichten, daß sie einen Artikel über das Abendmahl enthalte nach der Meinung Luthers. (C. R. 2, 142.)

Die Ruhe des Herzens war aber nur von kurzer Dauer. Schon während des Aufenthalts in Augsburg stiegen wieder neue Zweifel in Melanchthons Herzen auf, die hauptsächlich durch Skolampads Antwort zu den *Sententiae* hervorgerufen waren. Der Baseler Theolog wies nämlich nach, daß manche der angeführten Zitate genauer untersucht werden müßten und daß nicht wenige der alten Theologen sich zur symbolischen Auffassung des Abendmahls neigten. Wir finden Melanchthon schon in Augsburg Aufzeichnungen machen, um diese Frage zu lösen. In den nächsten Monaten ist er aber mit der Verabfassung der Apologie so beschäftigt, daß er sich erst im folgenden Sommer wieder mit dieser Frage eingehender befassen kann. Mittlerweile hatte sich Bucer Luther genähert, der durch Vermittler Luther eine Vergleichungsformel unterbreiten ließ, worin er erklärte, daß Christi wahrer Leib mit dem Brote

dargereicht werde. Melanchthon war hoch erfreut und versuchte nun seinerseits sein möglichstes, eine Vereinigung anzubahnen. Während er in Augsburg Bucer eine Audienz vertweigert hatte, so teilte er nun Blaurer mit, daß ihm der „Zweikampf“ zwischen Luther und Zwingli nie gefallen habe. In seinen Ausführungen geht Melanchthon nun der eigentlichen Frage aus dem Wege, z. B.: „In dem Abendmahl reicht uns Christus seinen Leib und sein Blut dar, um zu bezeugen, daß er sich für uns dahingegeben habe, auf daß wir durch ihn Vergebung der Sünden haben.“ Die Behauptung, daß Christus auch nach seiner menschlichen Natur überall gegenwärtig sei, kam ihm immer bedenklicher vor. Er wollte die Ubiquitätslehre nicht in die Diskussion gezogen wissen. Er fürchtete, daß bei einer leiblichen Gegenwart, wie Luther sie lehrte, die örtliche Einschließung folgen müsse und daß dann die leibliche Gegenwart gänzlich aufgegeben werden müsse; denn nur nach seiner Gottheit sei Christus überall. Der Ethiker Melanchthon wollte die leibliche Gegenwart im Abendmahl festhalten, der Rationalist Melanchthon hatte unüberwindliche Schwierigkeiten mit der zweiten Seinsweise der menschlichen Natur Christi, und so wird der Unionist hin und her getrieben wie ein Rohr und bittet, daß die Straßburger diese Gedanken Luther mitteilen möchten. (Vgl. Schmidt, 315.) Das „eum pane“ entspricht seiner jetzigen Anschauung; das „in pane“ kann er aber seiner „Philosophie“ wegen nicht halten.

Im Herbst 1531 raffte der Tod die leitenden Geister der Sakramentierer vom Kampfplatz hinweg: Zwingli, der auf dem Schlachtfelde bei Kappel seinen Tod fand; Kolampad, der bald darauf eines gebrochenen Herzens starb. (Vgl. Luthers Urteil über deren Tod, St. L. XX, 1766.) Bucer, seit 1523 Pfarrer in Straßburg, galt nun als der geistliche Vater der verwaisten Zwinglianer. So waren auf beiden Seiten Männer der Vermittlung. Obwohl Bucer gezwungen war, in Augsburg wegen des „lutherischen“ zehnten Artikels sein eigenes Bekenntnis abzulegen, war er ununterbrochen bemüht gewesen, sich den sächsischen Theologen zu nähern, und schlug nun vor, die Differenzen zu beseitigen, indem man sich auf eine Vergleichsformel einigen solle, die beiden Lehrformen entspreche. Er glaubte — wenigstens sprach er sich so aus —, daß der ganze Abendmahlsstreit nur auf Mißverständnissen beruhe. Wenn die Straßburger zugeben würden, daß der Leib Christi in Verbindung mit dem Brote zugegen sei, und die Lutheraner nur vom Brote sagen würden, daß es gegessen werde, dann könnte der ganze Streit beendet werden. (Köflin, I. c., 163.) Dieser Vorschlag war Melanchthon wie aus der Seele gesprochen. Er glaubte, daß eine persönliche Konferenz mit dem friedliebenden Bucer die Streitigkeiten völlig beseitigen würde, und schrieb ihm im Herbst 1533: „Wollte Gott, wir beide wenigstens könnten uns einmal über die Lehre unterhalten!“ (Schmidt, 316.) Der Landgraf von Hessen, der professionelle Unionist, setzte alle Hebel in Bewegung, Luther für ein zweites

„Marburg“ zu gewinnen. Luther hatte keine Zweifel an Bucers Aufrichtigkeit, glaubte aber nicht, daß dessen Einfluß hinreichend sei, die Irrlehren in Süddeutschland auszurotten, zumal die Straßburger Theologen untereinander nicht einig waren.

Dennoch gab Luther seine Einwilligung zu einer Unterredung mit Bucer; jedoch ermahnte er Melanchthon, daß er unter keinen Umständen zugestehen dürfe, daß die Streitigkeiten bis jetzt auf Mißverständnissen beruht hätten und daß man den Streit durch eine Ausgleichungsformel beseitigen könne. In dem Gutachten vom 17. Dezember 1534, auf Grund dessen Melanchthon mit Bucer in Kassel verhandeln sollte, sagte Luther: „Weil bisher der Zwiespalt gewesen ist, daß sie das Sakrament allein für ein Zeichen, wir aber für den wahren Leib unsers Herrn Jesu Christi gehalten haben und also gar der Sachen uneins gewesen sind, dünkt es mich in keinem Wege tunlich sein, wenn man der Einigkeit zugute eine neue und Mittelmeinung wollte stellen, als daß sie sollten zulassen, es wäre der wahre Leichnam Christi dabei, und wir nachgeben sollten, es würde nichts gegessen denn das Brot; ich will jetzt des Gewissens schweigen, wie sich's darein schicken würde. . . . Und ist, Summa, das unsere Meinung, daß wahrhaftig in und mit dem Brote der Leib Christi gessen wird, also daß alles, was das Brot wirkt und leidet, der Leib Christi wirke und leide, daß er ausgeteilt, gegessen und mit den Zähnen zerbissen werde.“ (De Wette, IV, 570 ff.)\*) Dies war nicht Luthers private Meinung (Schmidt, 319), sondern das war und ist offizielle Lehre der lutherischen Kirche. (Vgl. C. F., Artikel VII.) Dieses Bedenken Luthers konnten die Sakramentierer, Bucer eingeschlossen, nicht annehmen. Sie schrieben dem Leib Christi nur die lokale Seinsweise zu und leugneten deswegen ausdrücklich, was Luther in dem genannten Bedenken behauptete. Und Melanchthon stimmte nicht mit Luther, sondern neigte sich zur Ansicht Bucers. Nach der Kasseler Unterredung teilte er seinem vertrauten Freunde Camerarius mit: „Fui nuntius alienae sententiae.“ (C. R., II, 822.) Der elastiſche Bucer lehrte, daß unter den äußeren Zeichen (*signa exhibitiva*) der Leib und das Blut Christi wahrhaftig gegenwärtig seien, nicht kraft einer Vermischung (*consubstantiatio*), sondern kraft der sakramentlichen

\*) Daß Luther hierbei aber an kein „lapernaitisches“ Essen dachte, geht aus seinem „Großen Bekenntnis“ hervor, wo er schreibt: „Wer dies Brot mit Zähnen oder Zunge zerdrückt, der zerdrückt mit Zähnen oder Zunge den Leib Christi.“ Aber er fährt unmittelbar fort: „Und bleibt doch allewege wahr, daß niemand Christi Leib sieht, greift, isst oder zerbeißt, wie man sichtlich ander Fleisch sieht und zerbeißt.“ (St. B. XX, 1032.) Luther hält auf der einen Seite fest, daß alles, was dem Brote widerfährt, auch am Leibe Christi getan wird, und auf der andern Seite lehrt er ebenso bestimmt, daß die *unio sacramentalis* keine räumliche oder natürliche Verbindung sei, als ob man den Leib Christi auf grobe, sichtbare Weise greifen könne. (Vgl. Pieper, Dogmatik III, 423 f.) In der Instruktion für die Kasseler Unterredung lag es Luther daran, daß die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi festgehalten werde.

Vereinigung. Damit schien er mit Luther übereinzustimmen, während seine eigentliche Meinung war, daß neben — nicht mit, in und unter — den äußeren Elementen der Leib und das Blut Christi gereicht werden. („Non quod panis sit quasi vas continens corpus, sed sit pactionale vehiculum seu instrumentum, quocum exhibetur corpus.“ Bei Herrlinger, 132. Vgl. auch die von Bucer und Capito aufgesetzte erste Helvetische Konfession.) Dies ist Melanchthons Lehre nach der Kasseler Unterredung. In einem Gutachten an den Landgrafen führt Melanchthon aus, daß außer dem Abendmahl eine persönliche Mittheilung des Erlösers stattfinde (unio mystica); im Sakrament erfahre diese Mittheilung eine spezifische Verbürgung durch die Mittheilung des Leibes. „Mit dem Brote“ heiße nur Simultaneität und nicht reale Inmanenz des Leibes Christi. (Herrlinger, 139.)

Melanchthon gab nun auch das „in pane“ auf. (Vgl. seine Bemühungen in Schmalkalden, Luthers Artikel zu beseitigen, weil die Abendmahlslehre in der spezifisch Lutherschen Fassung wiedergegeben ist. *Triglotta*, Introduction, 55.) Melanchthon weist ausdrücklich eine inclusio und coniunctio ab, wodurch dem Brote der Leib Christi angeheftet wird (affigetur), wie bei der Verbindung des Eisens und Feuers im glühenden Eisen. Dieses Bild hatte Luther gegen Carstadt gebraucht. (St. L. XX, 255 f.) Melanchthon verstand es, seine eigentliche Meinung hinter wohl(hohl)klingenden Phrasen zu verdecken, z. B.: „Melius est tibi, ut eat in mentem tuam quam in ventrem tuum. Cibus animae est non corporis.“ (Vgl. Luther: „Weil der Mund des Herzens Gliedmaß ist, muß er endlich auch in Ewigkeit leben um des Herzens willen, welches durchs Wort ewiglich lebt, weil er hier auch leiblich ist dieselbe ewige Speise, die sein Herz mit ihm geistlich ist.“ St. L. XX, 831. *Triglotta*, 768, 68.) „Christus vere adest — et efficax est“, das ist nun der lakonische, stereothype Ausdruck Melanchthons. Wer sich zu einer Zeit, wo die Lehre vom Abendmahl von Römischen und Reformierten angefochten wird, mit einer solchen nichtsagenden Phrase zufrieden geben kann, der fischt wahrlich vor der Angel.

In diesem Sinne entwickelte er nun die Abendmahlslehre in seinen *Loci* von 1535, worin er die Spitzen der Lehre Luthers stillschweigend beiseiteließ. Man soll, so führt Melanchthon aus, das Sakrament als ein äußerliches Pfand des Evangeliums annehmen. Gott stelle das äußerliche Zeichen vor die Augen, damit wir im Glauben gestärkt werden. Wenn im Abendmahl Brot und Wein gereicht werde, so werde uns auch der Leib und das Blut Christi gereicht, und Christus sei wahrhaftig gegenwärtig und in uns kräftig. Er umgeht die Frage von der Art und Weise der Vereinigung mit Vorbedacht, nicht sowohl um den geistlichen Sinn des Sakraments desto besser hervorheben zu können, sondern um seine Lehrfassung nicht in Gegensatz zu den Sakramentierern zu bringen. Luther zollt den *Loci* von 1535 großes Lob, aber er bemerkte 1537, daß „Melanchthon nach der Rückkehr von Kassel Argumente gebracht habe,

daraus er entnommen, daß er fast Zwinglischer Meinung wäre". (Köstlin, l. c., 335.) Melanchthons zweideutige Sprache kann ganz im Sinne der Tetrapolitana ausgelegt werden. Er stimmt völlig mit Bucer, der in der ersten Helvetischen Konfession (1536) bekannte: „Das wesentliche Ding im Nachtmahl ist die Gemeinschaft seines Leibes. Mittels der Zeichen wird den Gläubigen die wahre Gemeinschaft des Leibes und Blutes vorgetragen und angeboten. Er bietet sich den Seinen wahrlich und gibt sich ihnen zu genießen." Darum schrieb Melanchthon (Oktober 1538) an Veit Dietrich die *Loci* betreffend: „Ich sehe die sakramentliche Gegenwart in den Gebrauch und sage, daß mit dem gereichten Brod und Wein Christus wahrhaft gegenwärtig und wirksam ist. Ich füge nichts bei über die Einschließung oder Verbindung, nach der der Leib an das Brod geheftet oder mit demselben vermischt würde. Ich will nicht [unnötige] Disputationen in die Kirche einführen; darum habe ich so wenig davon in den *Loci* geredet, in der Absicht, die Jugend von diesen Fragen abzulenken." (Wei Schmidt, 321 f.) Als sedes doctrinae der Abendmahlslehre gebraucht er nicht mehr die Einsetzungsworte, sondern 1 Kor. 10, 16, um die Vereinigung des ganzen Christus mit der gläubigen Seele hervorzuheben. Die religiös-sittliche Bedeutung des Abendmahls ist weit wichtiger als die Frage: „Was ist das Sakrament des Altars?" Selbst die Gegenwart der himmlischen Elemente ist ihm minder wichtig als der verheißene Segen. Freilich, der Segen des Abendmahls ist für die Kommunikanten die Hauptsache, aber dieser Segen wird uns durch den Leib und das Blut Christi zuteil, das in, mit und unter dem Brode und Weine gereicht wird.

Trotz seiner schönen Redensarten, z. B. des Aphorismus, den er in der Disputation mit Ed 1540 münzte: Christus ist nicht des Brotes wegen, sondern des Empfängers wegen im Abendmahl gegenwärtig; trotz seiner Unterschrift der Wittenberger Konfession und der Schmalkaldischen Artikel; trotz seiner Behauptung in seinem Testament, bei der lutherischen Abendmahlslehre verharren zu wollen: so wollte Melanchthon in der Variata nicht die lutherische Abendmahlslehre wiedergeben. Daß in Melanchthon eine gewaltige Metamorphose vor sich gegangen ist, dafür haben wir reichlich Zeugnisse aus seinen späteren Schriften, namentlich nach Luthers Tod. Man bedenke nur, daß Melanchthon Mitarbeiter an der Ordnung für die Kölner Reformation war, die ganz im Sinne des entpuppten Bucer verabsaßt war; man lese seine giftigen Briefe, in denen er seinen Unwillen kundtat, als Luther sich zur letzten Schrift gegen die Sakramentierer rüstete; man betrachte sein ominöses Schweigen während des kryptocalvinistischen Streites und sein wegwerfendes Urteil über Brenz' Ausführungen über die Allgegenwart der menschlichen Natur Christi, und man kann nicht anders urteilen, als daß der thetische Teil in Artikel X der Variata nicht die genuin lutherische Abendmahlslehre enthalten soll. Richtete sich die Invariata 1530 gegen die zwinglische Bedeutungslehre, so behauptet die

Variata eigentlich weiter nichts, als daß das Abendmahl gefeiert werden muß, um ein Sakrament zu sein, verwirft also die Verwandlungslehre. Man kann freilich die lutherische Lehre in die Variata hineinzwängen, „aber ihr Verfasser hat das jedenfalls nicht beabsichtigt. Die Variata sucht überhaupt die kollative Bedeutung der Sakramente abzuschwächen und fügt in Artikel XIII die Bemerkung hinzu: *„Hac fide accipimus promissam gratiam, quam sacramenta significant, et Spiritum Sanctum.“* Abschwächung der Lehren der ursprünglichen Konfession, das ist die Gesamttendenz der Variata.“ (Tschäpert, 292.) Die Variata versucht der Eghla einer vermeintlichen Impanations- oder Konsubstantiationslehre und der Charybdis der groben Bedeutungslehre Zwinglis auszuweichen und steuert schnurstracks in den Kryptocalvinismus hinein. Springfielb, III. J. E. Mayer.

### Dispositionen über die von der Synodalkonferenz angenommene Serie alttestamentlicher Texte.

#### Neunter Sonntag nach Trinitatis.

2 Mos. 32, 1—14.

Beim Lesen dieser Geschichte könnte mancher auf den Gedanken kommen, daß er sich der Sünde der Abgötterei nicht schuldig gemacht habe, daher auch keine Vergebung für diese Sünde nötig habe. „Ich habe doch noch nie ein goldenes Kalb angebetet“ usw. Aber gerade auch Christen werden immer wieder vor Abgötterei gewarnt. Johannes schließt seine erste Epistel mit den Worten: 1 Joh. 5, 21. Paulus warnt: 1 Kor. 10, 14. In der heutigen Epistel nimmt er Bezug auf unsere Geschichte, V. 7, die er nicht nur auf die damals bestehenden Verhältnisse angewendet haben will, sondern die nach ihm geschrieben ist zur Warnung für alle, auf die das Ende der Welt gekommen ist. Bei einigem Nachdenken werden wir erkennen,

**Daß auch wir alle Ursache haben, unserm Gott die Sünde der Abgötterei abzubitten.**

Denn

1. auch wir haben uns dieser Sünde schuldig gemacht;
2. auch wir sind um dieser Sünde willen dem Zorn Gottes verfallen;
3. auch wir können allein durch Gottes Gnade Vergebung dieser Sünde erlangen.

1.

V. 1—6. (Kurz erzählen.) Das Volk war nicht so töricht, zu glauben, daß diese Masse Goldes sie aus Ägypten geführt habe. Es wollte, wie auch Aaron, V. 6, dem Herrn opfern. Aber gegen des

Sein Willen wollte es nach eigenem Gutdünken ein Bild machen, wollte sehen, während es glauben sollte. Vgl. 2 Mos. 20, 4. So ist man in der heutigen Christenheit, in unsern Gemeinden, nicht so töricht, vor Holz und Stein niederzufallen. Aber doch ist keine Sünde so weit auch in der Christenheit verbreitet wie die Abgötterei. Die Creatur mehr lieben, ihr eifriger dienen, ihr mehr Zeit und Mühe opfern als Gott, das heißt Abgötterei treiben. Abgötterei ist es, ob man nun in offener Feindschaft wider den wahren Gott sein Dasein leugnet, wie die Atheisten usw., oder ob man unter dem Deckmantel des Christentums falsche Lehre führt, Jer. 23; Matth. 7, 15; 15, 9. Abgötterei ist es, ob man der Vernunft wider Gottes Wort folgt, die Wissenschaft zu seinem Gott macht, oder ob man den niederen Lüsten frönt, dem Bauche dient, 2 Kor. 10, 5; Röm. 16, 17. 18; Phil. 3, 19; dem Gelde, Eph. 5, 5. Abgötterei ist es, wenn Christen gegen das Zeugnis eines treuen Pastors ihrem Fleische dienen, oder wenn auch der Pastor seine Zustimmung dazu gibt wie Aaron; wenn lutherische Pastoren wohl auf Reinheit der Lehre pochen, dabei aber aus Menschenfurcht offenbar sündliche Veranstellungen dulden, falls sie nur „zum Besten der Kirche“ geschehen. Kurz, alles, wodurch die Person und der Wille Gottes in den Hintergrund gedrängt werden, wodurch der Wille des eigenen Fleisches, der eigenen Vernunft, der eigenen Begierden zum Maßstab unserer Handlungen gemacht wird, ist Abgötterei. Prüfe dich!

Das Volk war willens zu opfern, B. 2. 3. Während man für Gott nichts übrig hat, wird für Götzendienst o wieviel geopfert. Man sehe sich die prächtigen Göztempel der Heiden an oder die Kirchen der Christian Scientists, der Modernisten, Roms, der Sekten, die Hallen der Logen. Welche Reichtümer hat ein Russell, eine Eddy und haben andere falsche Propheten mehr gesammelt! Welche Opfer bringt man dem Vergnügungsgott! Und in den Tempeln der Vergnügungssucht, die mit verschwenderischer Pracht ausgestattet sind, steckt mancher Dollar der Christen, den Gott ihnen für den armen, dürstigen Nächsten, für den Bau seines Reiches in die Tasche gegeben hat, den aber der Christ nicht in den Dienst seines Gottes, sondern in den des Gözen „Vergnügen“ gestellt hat. Dasselbe gilt häufig von allerlei Bequemlichkeiten und allerlei Luxus, den man sich auf Kosten des Reiches Gottes anschafft. Sind wir besser als Israel am Sinai, das um den Altar des goldenen Kalbes tanzte? Sollte Gott das ungestraft lassen?

## 2.

B. 8—10. Gottes Zorn ist entbrannt über das Volk. A. Er erkennt es nicht mehr als sein Volk an. B. 7: „dein Volk“. Durch Abgötterei verschmerzen wir das Recht, Gottes Volk genannt zu werden. Ausführen, etwa nach 2 Kor. 6, 14—18. B. Er will sie auffressen, B. 10; sie sind nicht wert, daß die Erde sie trägt. Dahin führt Abgötterei noch heute. Welch erschreckliche Sünde! C. Ist das nicht zu

hart und grausam? Nein, es ist ein halsstarriges Volk, B. 9. Vgl. 2 Mos. 14, 11; 15, 24; 16, 2. 20. 27. 28; 17, 2. Sie hatten seine Majestät auf Sinai gesehen, 19, 16 ff.; die feierliche Bundeschließung, 24, 5 ff.; die siebenzig Ältesten waren in unmittelbarer Nähe Gottes gewesen, 24, 9 ff. Trotz alledem die schändliche Abgötterei. Daher gerechte Strafe. — Vergessen wir nicht, Abgötterei unter Christen ist Sünde, die Gottes Zorn hervorruft, so gewiß wie der Götzendienst der Heiden. Ja, die Abgötterei der Christen, die so herrliche Erweisungen der Gnade und Macht Gottes erfahren haben (Erlösung, Bekehrung, Erhaltung, Schutz Leibes und der Seele, Trost usw.), ruft erst recht Gottes Zorn hervor, verdient ewige Verwerfung. Haben wir die Bitte um Vergebung nötig?

## 3.

B. 11—14. Nicht mit einem Wort entschuldigt Moses das Volk. Aber der Herr soll nicht schauen auf die Sünde des Volks, sondern auf seine Ehre, B. 11. 12, und vor allem auf seine Gnade und Verheißung, B. 12b. 13. Diese wunderbare Gnade hat ja Gott gerade auch eben erzeugt, indem er nicht ohne weiteres straft, sondern Moses Gelegenheit gibt, Fürbitte einzulegen, ja ihn indirekt dazu auffordert: „Laß mich!“ Wie das kanaänische Weib, so sieht Moses in diesen scheinbar harten Worten eine Gelegenheit, fürbittend für sein Volk einzutreten. — Gott läßt seine Gnade walten, vergibt die Missetat seines Volks, B. 14.

Das ist noch heute die einzige Weise, Vergebung der Sünde der Abgötterei, die so häufig unter den Christen sich findet und so verderblich ist, zu erlangen. Erkennen wir, daß wir wider Gott gesündigt haben! Bekennen wir ihm unsere Missetat, die da groß ist und die ewige Verdammnis verdient hat. Fliehen wir dann aber zu der Gnade, die uns verheißen ist. Güten wir uns vor fernerer Abgötterei! L. L.

### Zehnter Sonntag nach Trinitatis.

5 Mos. 4, 23—31.

Die Wüstenwanderung war fast zu Ende. Israel näherte sich den Grenzen des Gelobten Landes. Aber Moses durfte nicht hineinziehen, weil er ungehorsam gewesen war, Kap. 3, 25—27. In seinen Abschiedsreden warnte er nun das Volk gegen Untreue und Ungehorsam gegen Gott und stellte ihm dabei sowohl den Zorn Gottes über die Sünde als auch die unerschöpfliche Gnade und Barmherzigkeit Gottes vor die Augen. Seine Mahnung ist auch heute noch zeitgemäß und vonnöten.

„Gütet euch, daß ihr des Bundes des Herrn, eures Gottes, nicht vergeßet!“

1. Bobor uns diese Worte warnen;
2. warum uns diese Warnung gegeben ist.

## 1.

a. Der Herr hatte mit Israel einen Bund gemacht. Israel sollte sein Volk sein, 2 Mos. 19, 15; ihm sollte das Gelobte Land gegeben werden, 1 Mos. 15, 18; in ihm sollten alle Völker der Erde gesegnet werden, 1 Mos. 12, 3. Durch die Beschneidung und die Gesetzgebung hatte Gott diesen Bund versiegelt und Israel von den Heidenvölkern abge sondert.

b. Gott hielt seinen Bund. Seine Verheißungen gingen herrlich in Erfüllung. Daß Israel in der Tat sein Volk war, beweist die Geschichte der Wüstenwanderung, Kap. 1—4. Nun stand Israel aber im Begriff, ins Gelobte Land einzuziehen. Somit blieb denn nur noch der dritte Teil des Bundes unerfüllt, das Kommen des Messias. Aber auch diese Verheißung sollte in der Fülle der Zeit in Erfüllung gehen.

c. Nun sollte aber Israel nach seinem Einzug in Kanaan den Bund seines Gottes nicht vergessen. Es sollte nicht meinen, daß sich der Bund Gottes nur auf irdische Dinge beziehe, wie Schutz gegen seine Feinde und Besitztum des Gelobten Landes. Der Kern und Stern dieses Bundes ist der verheißene Messias. Auf ihn muß das Augenmerk Israels stets gerichtet sein. Sobald dies nicht der Fall ist, werden die Kinder Israel zu Götzendienern, R. 23, 28. Davor warnt sie Moses.

d. Mit uns hat Gott einen viel herrlicheren Bund gemacht, den Gnadenbund, versiegelt mit Christi Blut, Jer. 31, 31—34; 2 Kor. 3, 6—11; Hebr. 8, 8—11. Denselben dürfen wir nicht vergessen; denn sobald wir Christum aus unsern Herzen verlieren, werden wir zu Götzendienern. Davor warnt uns die Heilige Schrift. Also: 2 Tim. 2, 8. Das ist die Hauptsache; denn: Matth. 16, 26.

## 2.

a. Gott gibt uns diese Warnung, weil wir fortwährend in Gefahr stehen, seinen Gnadenbund zu vergessen. Israel befand sich in dieser Gefahr, weil es das böse Beispiel der Heiden vor Augen hatte und weil das menschliche Herz immer geneigt ist, das Irdische hochzuschätzen und das Geistliche geringzuachten. So geht es auch bei uns. Segnet der Herr uns mit irdischen Gütern und zeitlichem Glück, so vergessen wir nur zu leicht unsern Heiland und stellen uns dieser Welt gleich.

b. Das Vergessen des Gnadenbundes unsers Gottes zieht viel Herzeleid nach sich. Dem Abtrünnigen wird der gnädige Bundesgott ein verzehrendes Feuer, R. 24. Gott wird ihn strafen, R. 26, 27. Das hat Israel reichlich erfahren müssen, besonders durch die feindlichen Verheerungen seines Landes und bei der Zerstörung Jerusalems. Aber diese Strafgerichte sind nur ein schwaches Vorspiel des furchtbaren Zorngerichts, das am jüngsten Tage über alle kommen wird, die Christum verworfen haben.

c. Wir haben Gottes Gnadenbund im Leben und im Sterben nötig. Moses weißagt, daß Israel Gott im neuen Vaterlande oft suchen wird, besonders wenn es von seinen Feinden geängstet wird und wenn es zur

Erkenntnis seiner Sünden kommt, B. 29—31. Dann wird es in Gottes Bund Zuflucht, Rettung, Trost und Freude finden. So auch wir. Wir müssen Christum haben; denn ohne ihn gibt es keine Vergebung, keinen Trost, keine Seligkeit. Lied 264.

Lasset uns diese Warnung, B. 23 a, zu Herzen nehmen und den Gnadenbund in Christo Jesu stets im Gedächtnis behalten. E. J. F.

### Elfter Sonntag nach Trinitatis.

Micha 2, 7—13.

„Gott ist die Liebe“; gegen diese Predigt hat die Welt wenig einzuwenden. Ihr Protest erhebt sich, wenn man ihr die Gerechtigkeit Gottes predigt: daß Gott die Sünde straft und den, der trotz aller Mahnungen in seiner eigenen Gerechtigkeit, das heißt, in seinen Sünden, vor ihm erscheint, verdammt. Aber beides gehört zur rechten Erkenntnis Gottes. Vgl. das heutige Evangelium, Luk. 18, 14. Beides führt St. Paulus uns an der Geschichte Israels vor Augen, Röm. 11, und faßt sein ganzes Argument dann zusammen in B. 22. So der Prophet Micha in diesem Text. Fassen wir den Text in die erwähnten Worte des Apostels zusammen:

„Schau die Güte und den Ernst Gottes:

1. „den Ernst an denen, die gefallen sind;
2. „die Güte aber an dir, soferne du an der Güte bleibest.“

#### 1.

Es war böse Zeit in Israel, eine Zeit allgemeinen Verfalls unter Jotham und Ahas, der selbst durch Hiskia nur zeitweilig aufgehalten werden konnte. Und doch eine selige Zeit. Drei Propheten sandte Gott dem Volk zur selben Zeit: Micha, Hosea und vor allem Jesaja, den Evangelisten des Alten Testaments. Alle drei strafte mit allem Ernst die Sünde des Volks und mahnte zur Buße. Wie verhielt sich das Volk dieser Predigt gegenüber?

Es ließ nicht ab von seiner Bosheit. Der Prophet erwähnt die besondern Sünden, deren das Volk sich schuldig machte: Habgier, Übervorteilung der Armen, B. 8. 9, besonders von seiten derer, die Macht im Lande haben, B. 1. Die Mahnungen der Propheten schlugen sie in den Wind. B. 6 (vgl. *Pop. Com.* zu diesem Vers), ja lehnten sich dagegen auf, als sei solche Predigt eine Schande für das Volk Gottes (B. 6; Amos 7, 16: „wider Israel“); Irrgeister, Lügenprediger waren ihnen lieber, B. 11.

Ist das nicht ein getreues Abbild unserer Zeit? Mißbrauch von Gewalt, besonders der Gewalt, die Geld und Vermögen einem Menschen gibt, die Armen zu übervorteilen, sogar die Wittwen und Waisen, Matth. 23, 14. Alle Gebote Gottes werden einfach ignoriert; Gottes Propheten, die dem Volke noch Gottes geoffenbarten Willen verkündigen,

werden verachtet, verfolgt, ihres Amtes entsetzt, und an ihrer Stelle wählt man sich Lehrer, nachdem einem die Ohren jucken, 2 Tim. 4, 3; Gen. 19, 14.

Sollte Gott das so hingehen lassen? Es ist wahr, Gott ist geduldig, er straft nicht gerne; aber zuletzt schlägt er drein, B. 10, die babylonische Gefangenschaft. Es ist auch jetzt dem lieben Gott nicht gleichgültig, daß man unser reichgesegnetes Land so verunreinigt, Jer. 2, 7. So entzieht er ihm seinen Segen und läßt „harte Zeiten“ kommen; ja, die Segnungen Gottes selber reichen den Gottlosen zum Fluche, 1 Tim. 6, 9. 10. Vor allem nimmt er dem Volk die Wahrheit, die es verachtet hat, 2 Thess. 2, 11; die Prediger, die den Leuten noch die Wahrheit gesagt haben, Jer. 5, 12. 13. Und das ist das Vorspiel des ewigen Verderbens.

## 2.

Aber unser Gott will lieber für seine Gnade gepriesen als um seiner Gerechtigkeit willen gefürchtet werden. Ob Israel seine Strafe herausgefordert hat, so vergißt er doch seiner Gnade nicht.

B. 12. Die babylonische Gefangenschaft soll nicht das Ende der Geschichte Israels sein. Das, was wirklich zu Jakob gehört, Röm. 9, 6, will Gott wieder versammeln. Nur ein übriges, doch eine große Schar; die wird er schützen und segnen, so daß sie seine Güte laut preisen.

Sollte sich das nur auf die Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft beziehen? Diese Befreiung war nur ein Bild der wahren und vollkommenen Erlösung des wahren Israel von seinen geistlichen Feinden, Jes. 52. Der Durchbrecher ist der Messias, der das Tor ihres Gefängnisses zerbricht wie Simson zu Gasa, Richt. 16, 3; Jes. 42, 7, der wie die Wolken- und Feuerfäule vor seinem Volke herzieht und ihnen Sieg über alle Feinde gibt, Jes. 4, 5. 6; Ps. 105, 39; 1 Kor. 10, 1. 2. Christus ist dieser Durchbrecher, der die Gefangenen erlöst, Luf. 4, 18. 21; die Feinde besiegt, Luf. 1, 71. 74; 1 Petr. 1, 18. 19; Hos. 13, 14; Jes. 25, 8; Hebr. 2, 14. 15; 1 Joh. 3, 8; Kol. 2, 15, sein Volk durch sein Wort auf rechtem Wege führt, Joh. 10, 3. 4, ihnen Sieg gegen alle Angriffe ihrer Feinde gibt, Röm. 8, 37, und sie schließlich in den ewigen Frieden droben einführt, Hebr. 6, 20.

Nur den übrigen in Israel gilt dies, B. 12. Nicht als ob Gott den andern nicht gnädig sein wollte; er ist der Heiland aller Menschen, 1 Tim. 4, 10; Hes. 33, 11. Selbst wenn er Strafe droht, ist er gnädig. Micha predigte hundert Jahre vor der babylonischen Gefangenschaft. Aber weil die Mehrzahl halsstarrig ist und alle Warnungen Gottes in den Wind schlägt, so ist es nur eine verhältnismäßig kleine Zahl, die er um sich sammeln kann. Und doch eine große Schar, das wahre Israel, bestehend aus Juden und Heiden, die er in eine Herde sammelt und in seinen festen Stall einführt.

Schluß: Röm. 2, 4. Die große Sünde ist Verachtung des Wortes Gottes; das einzige Heilmittel für alle Schäden der Zeit ist Glaube an das Evangelium Christi.

L. G.

## Zwölfter Sonntag nach Trinitatis.

2 Mos. 34, 29—35.

Was unser Text erzählt, ist ein eigenartiger Vorgang, dessen volle Bedeutung uns erst im Neuen Testament durch Paulus dargelegt wird, 2 Kor. 3, 6 ff. Moses kommt hier als Mittler des Alten Bundes, als Gesetzgeber in Betracht, und durch das Glänzen seines Angesichts wird die Herrlichkeit des Gesetzes abgebildet. — Das Gesetz wird entweder überschätzt oder verachtet. Manche kümmern sich überhaupt nicht um Gottes Gesetz. Sie meinen, je schneller man sich von den Banden dieses längst veralteten, den Menschen in seiner Freiheit in unverantwortlicher Weise beschränkenden Gesetzes befreien könnte, um so besser würde es in der Welt stehen. Andere überschätzen das Gesetz, indem sie durch des Gesetzes Werke gerecht und selig werden wollen. Vor beiden Irrthümern wird in unserm Text gewarnt, indem dort die Herrlichkeit des Gesetzes ins rechte Licht gestellt wird.

## Die Herrlichkeit des Gesetzes.

1. Das Gesetz hat große Herrlichkeit.
2. Es ist eine für die Menschen erschreckliche Herrlichkeit.
3. Es ist eine Herrlichkeit, die da aufhört.

## 1.

B. 29. Das war der Abglanz der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, die auch im Gesetze selbst uns entgegenstrahlt. Das Gesetz ist göttlichen Ursprungs, nicht der Wille eines Menschen, eines irdischen Herrschers, sondern das Gesetz des Herrn, des ewigen, unveränderlichen, allmächtigen Herrschers Himmels und der Erde. Daher ist wahr Röm. 7, 12. Im Gesetz tritt uns göttliche Heiligkeit entgegen, eine Heiligkeit, die sich nicht zufrieden gibt mit äußerlichen Worten und Taten, wie das menschliche Gesetzgeber müssen. Gottes Gesetz fordert vollkommene Heiligkeit auch in Gedanken und Begierden, vollkommene Menschen. Nicht bloß das Anbeten anderer Götter ist verboten, sondern der Mensch soll keine andern Götter haben oder, wie Moses selbst es auslegt, 5 Mos. 6, 5. Nicht bloß Morden usw., sondern Begehren ist verboten, 2 Mos. 20, 17. Beides gilt auch im Neuen Testament, Matth. 22, 37. 39. Eine vollkommene Gerechtigkeit tritt uns im Gesetz entgegen, die über die Heiligkeit des Gesetzes wacht, die Übertreter straft, 2 Mos. 20, 5, und nur die belohnt, die das Gesetz erfüllen, B. 6. Und zwar geschieht das ohne Ansehen der Person; nicht nach Reichtum und Bildung usw. wird gerichtet, sondern allein danach, ob einer das Gesetz erfüllt oder gebrochen hat. Gewiß: Röm. 7, 12.

## 2.

B. 30. 31. Moses mußte die Kinder Israel erst ermuntern, zu ihm zu kommen; so hatte dieser Glanz sie erschreckt. Es ist eine erschreckliche Herrlichkeit, die uns Sündern im Gesetz entgegenleuchtet.

Wenn wir hören: „Du sollst, du sollst!“ müssen wir da nicht erschrecken, wenn wir erkennen, daß wir eben das nicht getan haben, was Gott fordert? Ausführen, wie der Mensch in Sicherheit dahingeht, weil er äußerlich das Gesetz gehalten hat, und welch ein schreckliches Erwachen aus dem Schlaf der Sicherheit das ist, wenn er hört und erkennt, daß eben Gottes Gesetz das Herz, die innersten Begierden fordert. Wenn er dann weiter hört, daß nur denen Gutes verheißen wird, die diese Gebote gehalten, vollkommen erfüllt haben, sollte ihn das nicht erschrecken? Wenn er nun weiter hört, daß den Übertretern nicht bloß Verweigerung des Guten, nicht bloß etwa Vernichtung angedroht wird, sondern Heimsuchung, Strafe, ewige Verdammnis, 5 Mos. 27, 6; Geseß. 18, 20; Röm. 6, 23, muß ihn das nicht bis in die Seele erschüttern? Fragt er dann weiter: „Ja, was soll ich denn tun?“ so lautet die Antwort des Gesetzes: „Du sollst!“ „Ja, aber ich kann nicht.“ „Du sollst, du sollst! Tuft du es nicht, verflucht bist du!“ Gewiß eine Herrlichkeit der Heiligkeit des großen Gottes, aber für Sünder eine erschreckliche, schauerliche Herrlichkeit, die uns in Angst, in Schrecken, in Verzweiflung stürzen muß.

## 3.

Gottlob, die Herrlichkeit des Gesetzes hört auf, muß einer andern Herrlichkeit Platz machen, der des Evangeliums. Das wird angezeigt dadurch, daß Moses eine Decke auf sein Angesicht legte. Das wird erklärt 2 Kor. 3, 13. Der Glanz auf Moses Angesicht war nur ein vorübergehender, 2 Kor. 3, 7, wie auch das Gesetz selbst aufhören sollte in Christo Jesu, Röm. 10, 4. Damit die Kinder Israel durch das Schwinden des Glanzes nicht verleitet würden, Moses Gesetzespredigt zu verachten, sich dadurch überhaupt nicht zur Erkenntnis ihrer Sünden bringen zu lassen, legte er die Decke auf, damit sie dies Schwinden der Herrlichkeit nicht sehen sollten, damit das Gesetz an ihnen seinen Zweck erfüllen, sie zu Christo hintreiben sollte, von dem er ihnen ja genug gepredigt hatte. Hinweisen auf die Weissagungen von Christo in den Büchern Moses. „Es ist auch ein sonderlich tröstlich Wort, so er sagt, daß das Gesetzamt und Predigt sei ein solch Amt, das da aufhört; denn wo das nicht wäre, so wäre da nichts denn ewige Verdammnis. Das Aufhören geschieht aber alsdann, so des Evangelii Predigt von Christo angeht, dem soll Moses weichen und allein Raum lassen, also daß er nicht mehr sein Schrecken in dem Gewissen der Gläubigen treibe; sondern wenn es die Klarheit Moses fühlt, daß es zappelt und zagt vor Gottes Zorn, da ist's Zeit, daß Christi Klarheit mit seinem süßen, tröstlichen Licht ins Herz scheine, so kann man denn Moses und Elias auch leiden. Denn des Gesetzes Klarheit oder aufgedeckt Angesicht Moses soll nicht länger leuchten, bis du gedemütigt und also getrieben werdest, das liebliche Angesicht Christi zu begehren. Wenn du zu diesem kommst, so sollst du dann nicht mehr den Moses hören noch sehen, der dich schrecke und ängste, sondern also, daß er unter dem Herrn Christo bleibe und dir den Trost und Freude seines Angesichts unuerdunkelt lasse.

(St. L. XII, 857 f.) Welch ein herrlicher, seliger Zweck! Gal. 3, 24. Hüten wir uns vor Unterschätzung und Überschätzung des Gesetzes! Lassen wir uns durch das Gesetz zur Erkenntnis unserer Sünde und unsers Verderbens bringen, und dann laßt uns in solcher Erkenntnis zu Christo eilen.

L. L.

### Dreizehnter Sonntag nach Trinitatis.

2 Mos. 20, 18—24.

Das 20. Kapitel des 2. Buchs Moses ist eins der wichtigsten Kapitel in der ganzen Bibel. Es enthält zunächst den genauen Wortlaut des Gesetzes, das der große Gott seinem Volk Israel auf Sinai gegeben und das, soweit es Moralgesetz ist, noch heute allen Menschen gilt. Dann enthält es die Beschreibung des Eindrucks, welchen die Erscheinung Gottes auf Israel gemacht hatte, und zugleich eine Verheißung des Segens Gottes, die seiner Offenbarung folgte. Wir betrachten demnach:

#### Die Offenbarung der Höheit und Majestät Gottes.

1. Sie ist überwältigend;
2. sie hat unser Heil im Auge.

#### 1.

a. Begleitende Erscheinungen bei dieser Offenbarung Gottes werden uns im vorhergehenden Kapitel, V. 16—19, beschrieben. Am dritten Tage fing ein Donnern und Blitzen an; eine dicke Wolke lagerte sich auf den Berg Sinai; man hörte den Ton einer sehr lauten Posaune; der Berg rauchte; Gott fuhr hernieder im Feuer; der Posaunenton wurde immer lauter; ein Rauch ging auf. Dies alles machte auf das Volk Israel einen unbergeßlichen Eindruck.

b. Das Volk fürchtete sich vor Gottes Majestät und Glorie und floh. Sie traten von ferne und baten Mose, mit ihnen zu reden, denn sie fürchteten, sie möchten sterben. Sie vermochten nicht vor der Allmacht und Herrlichkeit Gottes zu stehen. Vgl. 5 Mos. 5, 25.

So ruft jede Offenbarung der Höheit und Majestät Gottes bei dem Menschen Furcht und Entsetzen hervor. Es ist eben ein gewaltiger Abstand zwischen Schöpfer und Kreatur, der selbst die Engel bewegt, ihr Angesicht vor Gott zu verbergen, Jes. 6, 2. Vgl. Hiob 4, 18. Sollte da der Mensch, das Gebilde aus Staub, nicht sein Angesicht in Scheu und Ehrfurcht vor Gott, seinem erhabenen Schöpfer, verhüllen? Dazu kommt der Umstand, daß der Mensch gefallen ist, daß durch die Erscheinung des heiligen, erhabenen Gottes der Mensch so lebhaft an seine Sündhaftigkeit erinnert wird. Daher Jes. 6, 5; Petrus, Luk. 5, 8; die Jünger, Matth. 17, 6; Luk. 24, 37; Johannes, Offenb. 1, 17. Dasselbe gilt von der Offenbarung Gottes in seinem Wort. Da redet der allgewaltige Gott zu uns, sollte das uns nicht zu heiliger Furcht bewegen? Ps. 119, 161; Jes. 66, 2. 5. Und wenn da unsere Sünden uns vor-

gehalten werden, sollten wir uns da nicht fürchten vor seinem Zorn und ausrufen: Lied 230, 1? Wenn wir hören von ewiger Höllestrafe, sollten wir da nicht ausbrechen in den Schrei: Lied 434, 1?

## 2.

a. Moses beruhigt das Volk mit den Worten: „Fürchtet euch nicht.“ Er zeigt ihnen nun, daß Gott gekommen sei, sie auf die Probe zu stellen, sie von der Allmacht Gottes zu überzeugen und sie durch diese gewaltige Offenbarung seiner Majestät von der Sünde abzuschrecken. Sie sollten mitnichten des Todes sterben; so war es nicht gemeint. Dies Ereignis sollte einen bleibenden Eindruck auf die Gemüter machen. Sonderlich warnte er, B. 22. 23, vor der schrecklichen Sünde der Abgötterei, die bei den heidnischen Völkern ringsumher, sonderlich auch im verheißenen Lande, gang und gäbe war. Sein Volk vor ähnlicher Sünde und vor ähnlicher Strafe, wie sie über die Heiden kam, zu bewahren, das war Zweck seiner Erscheinung, seiner Gesetzgebung. Seine Gnade war es also, die ihn trieb, sich in dieser Weise dem Volk zu offenbaren. So will er noch heute in seinem Wort uns vor Sünden warnen, uns bewahren vor dem Gericht.

b. Er zeigt den Kindern Israel den wahren Gottesdienst. Mose soll einen Altar machen und darauf nach Gottes Anweisung Opfertiere schlachten, Gott zum süßen Geruch. Diese Opfer sollten ein schwaches Vorbild sein des Opfers, das einst gebracht werden sollte. Dasselbst sollte auch sein Wort gepredigt werden.

c. Er verheißt seinen Segen. Wo ein Altar errichtet und Gottes Wort gepredigt wird, da ist Gott mit seinem Segen. „Da will ich zu dir kommen und dich segnen.“ Gott ist, wo sein Wort ist. Gottes Haus ist, wo sein Wort erschallt. So kam nun Gott zu dem Volke Israel in der Hütte des Stifts; er kam später zu ihnen im Tempel und wohnte unter ihnen. Ex. 29, 43; Deut. 12, 5; 1 Kön. 8, 29.

Diesen Segen seiner Erscheinung verspricht er uns auch. Er kommt auch zu uns in unsern Kirchen und segnet uns. Er wohnt daselbst mit seiner Gnadengegenwart. Wir können allsonntäglich Gottes Majestät und Hoheit in seinem Evangelium bewundern. Dafür sollten wir uns recht dankbar erzeigen und vor allen Dingen da sein, wo Gott unter uns seines Namens Gedächtnis stiftet.

D. R.

---

Theological Observer. — Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

## I. Amerika.

Dr. Wm. Schmidt, Deceased. — On May 31 the Ohio Synod, now a part of the American Lutheran Church, lost one of its old members, whose name had become a household word in German-speaking circles where good literature was valued — Prof. W. Schmidt, Litt. D. For many years he had been a member of the faculty of Luther College at St. Paul, Minn. At the

time of his death he was a member of the Board of Foreign Missions of the American Lutheran Church. As a member of the Intersynodical Committee of the Ohio Synod he took a prominent part in the negotiations which culminated in the elaboration of the so-called Chicago Theses. Through his wholesome, entertaining stories, *Aethelburga*, *Sieghardus*, *Ramuldu*, and many others, he endeared himself to thousands of families which still love and use the German language.

A.

**The Macintosh Decision of the Supreme Court.**—If any matter in the sphere of our national affairs has furnished the religious press of the country strong provocation for vigorous dissent and attack, it is the recent decision of our Supreme Court at Washington, D. C., reached by a vote of 5 to 4, declaring that Prof. D. C. Macintosh of Yale Divinity School, a Canadian who had applied for citizenship in our country, is unacceptable on account of his statement that in a war which he should consider unjust or contrary to the will of God he would be unwilling to bear arms. To understand the consternation of religious editors and leaders one must bear in mind that Professor Macintosh does not condemn all wars and does not avow unwillingness ever to fight in defense of the nation, but merely declares that he will not participate in wars if they in his opinion clearly violate principles of right and justice. The views of the majority members of the court which led to the decision are given in this paragraph of the opinion from the pen of Justice Sutherland (the quotation is taken from the *Christian Century*): "When Dr. Macintosh speaks of putting his allegiance to the will of God above the allegiance to the Government, it is evident . . . that he means to make his own interpretation of the will of God the decisive test. . . . We are a nation with the duty to survive; a nation whose Constitution contemplates war as well as peace; whose government must go forward upon the assumption, and safely can proceed upon no other, that unqualified allegiance to the nation and submission and obedience to the laws of the land, as well those made for war as those made for peace, are not inconsistent with the will of God." The dissenting votes were cast by Chief Justice Hughes and Justices Holmes, Brandeis, and Stone. In the minority opinion, written by Chief Justice Hughes himself, the argumentation is largely technical, it being pointed out that the Constitution does not contemplate any such test as the Supreme Court now imposes. However, that in the view of the minority the question of religious liberty and freedom of consciences enters in is evident from this sentence: "One cannot speak of religious liberty with proper appreciation of its essential and historic significance without assuming a belief in supreme allegiance to the will of God."

It appears to us that the opinion of those who in this decision see a serious blow dealt to the cause of freedom of conscience in our country is only too well founded. What Professor Macintosh declared was, in effect, merely adherence to the principle, "We must obey God rather than men," and his intention to apply this principle to participation in wars. If the Supreme Court holds that the United States Government must be obeyed, whether its orders violate our consciences or not, and if that position prevails, then, in theory at least, religious liberty has ceased to exist in our country. The *Christian Century*, we fear, is not far wrong when it says of this decision: "It stretches over all citizens the pagan

panoply of a nationalistic God, before whom all must bow in reverence." Let us hope and pray that the danger to religious freedom which seems to be lurking in the pronouncement of the Supreme Court will soon be removed. A.

**The Paramount Duty of the Christian Church.**—Under this heading the Presbyterian journal *Christianity To-day* writes among other things: "The paramount duty of the Christian Church is to bear witness, to make known a message, a message that has to do primarily with the death and resurrection of Jesus Christ as Paul tells us in the fifteenth chapter of his First Letter to the Corinthians. . . . It is somewhat surprising in view of the signal success that attended the efforts of the apostles—as well as the efforts of their imitators in later centuries—that there should be so many to-day, even within the Christian Church itself, to whom the apostolic method should seem so foolish that they have largely discarded it in the interest of other methods. For the 'foolishness of preaching' many professed followers of Christ—despite the clear instructions He left behind Him—are putting their main confidence in organizations, programs, mass movements, and the like, to such an extent that it is more proper to speak of them as 'men with a program' than it is to speak of them as 'men with a message.' It is true that plans and programs and organizations have an important part to play in the great task of Christianizing the world; but in view of the method commended by Christ Himself and followed by all His apostles it should be as clear as day that our chief emphasis should be on the purity and sincerity of our testimony to the truth as it is in Jesus Christ. Christianity is indeed a life, but it is a life based on a message. In as far therefore as the Christian worker denies or ignores or falsifies that message, his labor is in vain in the Lord. The primary note of a true Church, as our Protestant fathers ever insisted, is that therein the Gospel is honored and proclaimed.

"The campaign of witnessing carried on by the apostles included two elements, both of which were constantly kept in the foreground. In the first place they made known what had taken place, the great historic events that lay at the basis of the Christian religion. In the second place they expounded the meaning, or significance, of those facts or events. In a word, facts and doctrines were inextricably bound together in their testimony. The apostles were not mere expounders and defenders of certain religious principles which they had learned from the great Nazarene; neither were they mere ethical teachers, interested primarily in persuading men to live as Jesus lived . . . ; but they were concerned, first of all, to tell men of certain events that had happened, together with their meaning, or significance. Here Paul's statement is classic: 'I delivered unto you first of all that which I also received, that Christ died for our sins according to the Scriptures and that He was buried and that He rose again the third day according to the Scriptures.'"

So far, so good. Let these earnest Calvinists, whose testimony against modern Liberalists and liberalizing "Fundamentalists" is so well founded, now proceed a step farther and confess with Holy Scripture and the Lutheran Church that this Gospel-message of Christ's death and resurrection according to the Scriptures was declared by the apostles to be the only means of grace by which sinners are saved from perdition and that,

since the Gospel promises of grace and pardon in Christ Jesus are comprehended, too, in the holy Sacraments, also the two Sacraments instituted by our Lord are the means of grace by which sinners are regenerated and sanctified. Then the argument why Christ's holy Gospel, the gracious message of God's grace in Christ Jesus, must alone be preached by the Church as the unfailing message of salvation is completely clinched; and then, too, the doctrine of the Sacraments will find its rightful place in their theology.

It is deplorable to note that the Lutheran doctrine of the means of grace is decidedly rejected in the same number from which we have quoted; for there "all those dying in infancy" are said to be elect and saved. We read: "It is obvious that the Lutheran system of thought provides no place for the notion that all dying in infancy are saved because of the necessity it attaches to the means of grace, especially the Word and the Sacraments. If grace is only in the means of grace, in the case of infants in Baptism, it seems clear that most of those who have died in infancy have not been the recipients of grace." That is true. Only this conclusion is not based on "the Lutheran system of thought," but upon Holy Scripture, which binds us to the means of grace as instituted for the very purpose that sinners, including infants, might be saved. All who reject the means of grace have no Scriptural assurance whatever on which to rest their hope of salvation. (Cp. Eph. 2, 12; Mark 16, 15, 16; etc.) To this our Lutheran dogmatists, however, have always added that God may, in exceptional cases (Luke 1, 15, 44), reserve for Himself the prerogative to work faith in a child without the ordinary means of grace, and to His infinite mercy Lutheran divines have invariably commended the infants of Christian parents who died before they could be baptized. Thus the Lutheran Church is truly Scriptural both in inculcating the Bible doctrine of the means of grace and in comforting Christians in cases where their infants died without Holy Baptism. When Calvinists declare that "all infants dying in infancy are saved," they go beyond Holy Scripture and establish their doctrine on grounds of reason. And that is a bad practise. J. T. M.

**Belief in Immortality and the Present Age.** — What is the attitude of our generation toward the great doctrine proclaimed by St. Paul in 1 Cor. 15 and found in many other passages of the Bible? The *Christian Century*, in discussing this question, points out that, generally speaking, people to-day are altogether indifferent with respect to the question of immortality. Some of its statements are: "The difficulty of carrying over this sublime hope [of immortality] from a static universe into a dynamic and growing [?] universe has been so far insurmountable, and evolutionary cosmology affords as yet no evidence that men live after death. The older arguments from nature now seem inapropos and have survived for the most part as poetry, with but little conviction as to their having ground in objective reality. . . . The passing of 'otherworldliness' from religion is one of our most striking phenomena. Increasingly the religious emphasis is concentrating upon this world. Thoughts of 'heaven' are rare, and where our religious ritual keeps alive in prayer or hymn the language of the future life, the words are almost vacant of any distinct content. . . . It is not a mood of denial, but of disregard and neglect. . . . As a token of our own immortality, Easter has become more of an esthetic tradition

than a living conviction. Though the story of the open tomb still forms the central *motif* of our Easter celebration, the nature *motif* of an earth reawaking in the spring tends increasingly to compete with, if not to eclipse, the historic event." Continuing, the *Christian Century* expresses the belief that the old conviction of immortality must be rebuilt. It emphasizes that we need this conviction if we are to remain loyal to the highest dictates of morality. "When immortality goes, the dignity of life goes with it." Our total social order needs this conviction. "Our cynicism, our lawlessness, our swaggering attitudinizing, our profane cleverness, our substitution of the appeal of economic determinism for the appeal of righteousness, our blurring of ethical distinctions, our shallow and showy sentimentalism, our incapacity for moral wrath—these are the precise phenomena which one would expect to find in a society which has allowed the moral dignity of its individual members to be dethroned by their indifference to any life beyond this one." The strange tendency of our age to laugh at its own beliefs is pointed to as being in keeping with the lack of interest in the life beyond the grave. The movies and the Great War are mentioned as causes. The *Christian Century* says quite properly that "faith in immortality need not wait for the scholars to prove it to us." It holds (and here it falls into the prevailing haziness itself) that "faith in immortality is our way of evaluating the gift of life which we now possess." Evidently this is a poor foundation to offer to the anxious inquirer about the beyond. In its closing statements our contemporary speaks of our finding courage in the Easter revelation of Jesus Christ who rose from the grave "because it was not possible for Him to be holden of death." This indeed is the foundation on which St. Paul places himself and his fellow-Christians. After all, the only thing that can give us a worth-while conviction regarding the continuance of our existence after death is divine revelation as it comes to us in the resurrection and the Word of the Son of God.

A.

**Rome and the Annulment of Marriages.**—The plan of a committee of the Protestant Episcopal Church to submit to the General Convention of that Church in September for acceptance a canon to substitute decrees of nullity for divorce has received a good deal of attention, especially in the Roman Catholic press. The *Commonweal* uses this opportunity to reprint some statements of a Roman Catholic paper in England, the *Catholic Gazette*, which "analyzed the figures provided by the *Acta Apostolicae Sedis* in the number containing the reports of the cases brought before the Sacred Tribunal of the Rota, the court which considers nullity suits, during the year 1930." The intention is to show that these nullity proceedings are not so numerous nor of such an ugly character as Protestants are wont to believe. The chief paragraphs of the report are illuminating, and hence we reprint them here:—

"Last year, 1930, the Rota had before it forty-three cases of marriages, which, for one reason or another, the parties concerned considered, or feared, to be invalid. It is to be noted, parenthetically, that the point at issue in them all was, not the dissolution of a valid marriage for any reason whatever, but the vital and fundamental reality of the validity of the marriage itself. Of these forty-three nullity suits thirty-three were dismissed, and in ten only were declarations of nullity rendered. There

were considered, moreover, ten appeals against previous judgments. Of the six cases in which judgment was reversed, all the decisions save one were in favor of the validity of the marriage. Striking evidence indeed, not of the Church's laxity, but of her solicitude!

"A still more illuminating fact—of the forty-three nullity suits twenty-four were sued *in forma pauperis*, i. e., by poor persons, an advocate being assigned *ex mandato gratuiti patrocinii*. Out of these twenty-four, eight declarations of nullity were rendered, while of the nineteen cases argued by feed advocates the declarations of nullity rendered were only three. It is even more noteworthy that of the ten appeals against previous judgments five were pleaded *in forma pauperis*. Thus, of all the matrimonial cases considered last year by the Rota either in the first or the second instance, amounting in all to fifty-three, twenty-nine were pleaded *in forma pauperis*, and in only fourteen was a declaration of nullity either rendered or confirmed. Surely these figures must be eloquent. . . . Clearly Rome is ready neither to grant declarations of nullity easily nor indeed to grant them more easily to the rich. After all, the Universal Church could hardly be expected to be an *acceptor personarum*."

What the Lutheran Church criticizes is not so much the great number of nullity suits or abuses connected with this system of declaring marriages null and void as the principle itself which is involved. That the Pope in Rome arrogates to himself the authority to annul marriages is certainly in flagrant opposition to the words of Jesus: "One is your Master, even Christ; and all ye are brethren." We must remember that Rome claims, not merely the authority to render an opinion or to give advice, but to legislate. There may be abuses connected with these nullity proceedings, but what is worse is the usurpation of that authority which belongs to Christ alone.

A.

"Papists and Other Idolaters."—*America*, the Roman Catholic journal, wrote last year: "It seems that in official Presbyterian eyes we poor papists are still idolaters. A year or so ago an attempt was made by some Presbyterian leaders to amend the ecclesiastical legislation which forbids Presbyterians to wed 'with infidels, papists, and other idolaters.' The assertion was made that, whatever the teaching of the Church might be, many Catholics recognized our Lord Jesus Christ as God; or, as Dr. Howard Johnston of Milwaukee told the General Assembly, convened in Cincinnati last week: 'We feel that there are members of the Catholic Church who are firm believers in Jesus Christ. In spite of Dr. Johnston's feeling in the matter the Assembly declined to change this clause in the Confession of Faith. . . . We have no hostile feeling toward the Presbyterians, nor do we deeply yearn for any special manifestation of their love. But we do consider that we are entitled to justice. . . .'"

Are the papists idolaters? The *Lutheran* makes out a good case for the affirmative. It writes: "We also thought 'infidels, papists, and other idolaters' a bit blunt, and when the Roman Catholic journals took exception to it, we sought information on the subject 'Idolater' and 'Idolatry.' In the new *Catholic Dictionary* we found the following: 'Idolatry, image-worship, broadly extends to all divine worship given to any one or anything but the true God. Opposed to the virtue of religion, it bestows reverence due to God alone directly on the image itself or on the creature

represented. . . . Catholic veneration of images is not directed to the images as such, but is a form of respect paid to them as representative of the original, to whom alone honor is due and attributed. The matter is treated with much greater detail in the *Catholic Cyclopaedia* under the title 'Images.' . . . 'Lastly something must be said about Catholic principles concerning the worship of images.' A curiously literal deduction is made of our Lord's use of the words of Moses (Deut. 6, 13) during the temptation: "Thou shalt worship the Lord, thy God, and Him only shalt thou adore (serve)," Matt. 4, 10. From this the principle is deduced that God limits only adoration to Himself; but worship is permissible for other creatures. . . . The argument is too extensive to quote; it develops the distinction between *absolute* and *relative* worship. 'Absolute worship (but not adoration) is paid to any person for his own sake. Relative worship is paid to the sign, not at all for its own sake, but for the sake of the thing signified.' . . . Our Roman Catholic friends can certainly plead an official 'not guilty' so far as the theory of their use of the images is concerned. If a vast percentage of their people do not get the distinction between absolute and relative, it is the misfortune of simple ignorance and not a sin. [?] When the evangelical reads the 'ads' in Roman Catholic periodicals advising the purchase of emblems of one saint as a protection against accidents to travelers and of another as a claim on the favor of the saint whose fame rests on the power to heal, he is expected to distinguish between what the Church really teaches and what its adherents think is their doctrine. . . . The Lutheran cyclopedias omit the mention of images, but the one-volume publication of Missouri, the *Concordia Cyclopaedia*, gives a brief, but instructive treatment of *relic* worship. We draw on this, on the *Hastings Cyclopaedia of Ethics*, and on the paragraph in the *Catholic Dictionary* for comment on this feature of Roman reverence. The *Catholic Dictionary's* definition reads: 'Relic, an object connected with a saint. It may be the whole or a part of the saint's body or something the saint has touched. Such objects are venerated with the approval of the Church because . . . those who practise heroic virtue or die for the faith and are honored by the Church as exceptionally holy merit the veneration of the faithful. This is paid by special respect for their remains as well as imitation of their virtues. *Their relics are therefore enshrined on altars, carried in processions, and used to obtain cures and other favors.*' . . . In the fourth century, when Christians through Emperor Constantine regained entry into Palestine, fragments of 'the true cross were discovered' and other relics of the Lord's ministry. Objects connected with the Virgin Mary are mentioned from the sixth and seventh centuries on, among them a stone on which she rested on her journey to Bethlehem. Articles to which sanctity was attached by their contact with the apostles were added to the list about the same period.' At first none were so popular as the chains which had bound St. Peter and St. Paul. Filings from these chains enclosed in keys and crosses were greatly valued, and Pope Gregory the Great (540—604) was accustomed to send keys containing them as gifts. . . . Fragments of the true cross in the sixteenth century, wrote Calvin, were enough to burden 300 men instead of that Simon who was deputed to carry it when the Master sank beneath its weight. A veritable traffic arose, and the credulity of the people was very literally made the source

of profit to ingenious representatives of the Holy Church. The Council of Trent (1563) undertook to regulate the use of relics. . . . The phrase 'infidels, papists, and other idolaters' with whom Presbyterians are still forbidden to wed, has at least a definite historic background. Its erasure by the General Assembly in 1930 could not rest on an abandonment by Roman Catholics of the cult to which the Presbyterian founders made radical objection. On images the present Catholicism holds to the decree adopted at Nicaea in 787 and on relics to the decision reached at Trent in 1563. . . . Those of you who have the *Book of Concord* (Jacobs) on your shelves can verify this assertion by tracing the references given in the index under the word 'Idolatry.' The last of our creeds, the Formula of Concord, declares the Augsburg Confession, its Apology, and the Smalcald Articles to be a declaration of our Christian faith and confession, 'especially against the Papacy and its false worship, idolatry, and superstition.' Particularly do we Lutherans find in the Roman Catholic doctrine of the Mass a concentration of erroneous doctrines. *Catholic Dictionary*: 'The Mass is a true, proper sacrifice, namely, the external offering up of a sensible gift, which is destroyed, transformed, by an authorized minister in recognition of God's dominion. . . . Christ is mystically slain in the separate consecration of the bread and wine; the offering is perfected in the communion of the priest. The value of this offering is infinite from the application of the merits of Christ's Passion and death, giving adequate praise and thanksgiving to God. Inexhaustible also are its fruits as satisfaction for sins and punishment due them and for obtaining all benefits. These fruits are applied, partly by the will of the Church, partly by the intention of the priest offering them, and partly by those devoutly assisting, for both the living and the dead. Whether the satisfactory fruits of each mass are infinite in application or limited by the will of Christ is not certainly known.' . . . We have no partiality for the word 'idolatrous' when by that word the grosser forms of worship practised by pagans is meant. Whether the wide-spread attention given images and relics and their doctrine of the Mass invites the charge of 'subtle idolatrousness' we leave for our readers' conclusions from the quotations taken from Catholic books."

The Roman Catholic Church does practise gross idolatry. But we need not be at pains to call particular attention to *that*. The common people can easily form their judgment on the worship of images and relics. "Here we do not as yet recite the abuses of the common people (how manifestly idolatry is practised at pilgrimages). We are still speaking of the opinions of the Doctors. As regards the rest, even the inexperienced [common people] can judge." (Apology, p. 347.) But the "subtle idolatrousness" needs to be uncovered. "Therefore we shall show that they truly make of the saints, not only intercessors, but propitiators, i. e., mediators of redemption." (*L. c.*) (One is, of course, at a loss whether to classify the invocation of the saints and the adoration of Mary as subtle or as gross idolatry.) Then, the Mass is truly idolatry; "above and before all other popish idolatries it has been the chief and most specious" (Smalcald Art., p. 463) and, being of the subtle kind, the more dangerous and seductive. In fact, the whole popish religion is idolatry, being, like the Mass, "fabricated and invented without the will and Word of God." (*L. c.*)

What is idolatry? Luther: "Any and all such worship by which one would serve God without His word and command is idolatry, and the more holy and spiritual it appears to be, the more pernicious and destructive it is." (9, 706.) "Thus the Pope and his band is altogether an idolater and servant of Satan by the very nature of his teaching. For he cares nothing for God's Word; indeed, he condemns and persecutes it, and putting forth a great show of holiness, he aims at destroying the true faith in Christ." (13, 1692.) Setting up a worship of God contrary to God's Word is at bottom self-deification. And it leads to all manner of idolatry. The gross idolatry practised with images and relics is a by-product of the subtle idolatry.—There is a reason, however, why this provision of the Westminster Confession should be stricken out. See *Pastorale*, p. 228: "The pastor will most strongly warn against a mixed marriage; but if the matter be no longer *in integro*, he may not stop it."

E.

The advantage of teaching Modernism in the Christian day-school lies in this, that things are made easier for the boys and girls when they are later on brought into contact with the teachings of Modernism. They will not then have to unlearn their faith. Incidentally things are made easier for the modernistic seducers. These thoughts underlie an article appearing in the *Living Church*, in which Dr. H. Darlington, rector of a New York church, describes the nature and aims of the school operated by his church. "The third and perhaps in many ways the most important principle operating in our efforts for young people at this church is the insistence on honesty in what we teach them. Young people of to-day are intrinsically honest. Their predecessors thought things, but did not dare to say them. Youth to-day has the courage to say what it is thinking. We seek to provide in all our class-work a habit of thought which makes religious teaching something boys and girls can accept for their own help and guidance, *regardless of whether Bible-stories may or may not be factual in the light of modern investigation*. For example, many an older man has said to me, 'I still believe the religion I learned at my mother's knee.' And all the time one knows that he has a mental reservation, that, while his experience in life has tended to make him doubt much that was taught him as a youth, yet he will stubbornly affirm, because he thinks he should do so, that which he no longer believes. In contrast to this the young people of to-day will acknowledge truthfully what seems reasonable to them and will tell you honestly what they believe and what they do not believe. If we wish our young people to grow up able to supply constructive leadership, which is needed for the future, we must honestly meet their doubts and attempt to answer them with all candor, so that they will not become intellectual hypocrites. It is our earnest attempt to teach these young people *things they will not have to unlearn later in life*. Surely it is better to help them to an independence of thinking, where they are able to say, 'I believe this,' and, 'I do not believe that,' than to let them go along acquiescing and thus perhaps preventing them from finding the truth. The eternal values of religion are as much needed by the young people of to-day as in the past. There is still the same soul-hunger. It can be fed with a food that will not turn sour later in life, as happened in so many cases for our parents, who were

brought up under the old *régime*. That our beliefs in them and our methods for thinking with them bear fruit we frequently have testimonials. Recently, when a group of graduates from our church-school returned for a vacation from colleges and 'prep' schools, they met with me for lunch, as is their custom. Said one of them to me: 'I am so glad I was rightly taught the truth about the Old Testament. When I got away to school, I found that many of the other boys were hearing for the first time of these things which I already knew. They were much upset over what they called "*the experience of losing their faith*." But this did not upset me at all. I had been instructed as to what it all meant and how it related to modern life.'" It was made so much easier for him and for his professors. E.

**Dr. George Foot Moore, Deceased.** — On May 16 the press of our country announced that on that day Dr. George Foot Moore, professor emeritus of Harvard, died at Cambridge, Mass., in his eightieth year. He was a graduate of Yale and had studied at Union Theological Seminary, New York, and at Tuebingen, Germany. Having served as Presbyterian pastor, he became professor of Hebrew at Andover Theological Seminary in 1883. From 1899 to 1901 he was president of Andover. In 1904 he received the appointment of professor of the History of Religion at Harvard. In 1909 and 1910 he served as visiting professor at the University of Berlin. While he was a Modernist, his scholarship was prodigious. He wielded a prolific pen, his chief production being a work in two volumes, entitled *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*. A.

**Birth Control in the Light of the Bible.** — In *Christianity To-day* the Rev. J. H. Gauss, D.D., Dean of Brookes Bible Institute, St. Louis, publishes an earnest warning against the sin of "birth control." The matter deserves careful attention. He writes: —

"The reports of a committee appointed by the Federation of Churches on birth control have been made public. Undoubtedly thousands of right-thinking people are sadly perplexed and some justly indignant at the majority report approving the use of 'contraceptives' in marital relations; also undoubtedly other thousands will be encouraged to resort to the use of such means to indulge sexual lust without marriage or, if married, without incurring the care of children.

"The majority report refers to the Church and the Bible as 'silent upon the subject' and intimates that such silence gives consent or at least does not forbid. Its reference to the Bible is quite misleading, though doubtless unintentionally so. The Bible is not as silent as the report implies. Read Gen. 1, 26, 'multiply,' and again after the Flood, Gen. 9, 1, 'multiply'; 1 Chron. 4, 27, Judah's superiority to Simeon, Simeon's tribal family did *not* 'multiply'; Ps. 127, 3—5, many children a matter for congratulation as an expression of God's favor; Prov. 31, 28, the 'virtuous woman's' 'household' consists of 'husband' and 'children'; 1 Sam. 2, 21, the birth of prayer-answered Samuel is followed by 'three sons and two daughters.' Zech. 8, 5 promises that the streets of Jerusalem shall one day be full of boys and girls at play. 1 Tim. 3, 4 sets forth the fitness of one for the office of bishop as having 'one wife' and being the father of 'children.' 1 Tim. 5, 10 states as a condition that an aged widow receive aid from the church that she has 'brought up children,' and v. 14 directs that 'younger

women marry, *bear children*, guide the house, give none occasion to the adversary to reproach.' 1 Cor. 7, 14 declares God's special interest in a Christian's children. Eph. 6, 4 commands fathers to bring them up for God. Mark 10, 14 records the Savior of our race welcoming children to His blessing and a large place in the kingdom of God. Most truly did the heathen women say to the Christian missionary, 'Yours is a God that cares for little children.'

"God instituted marriage, and that for birth of children, and that according to the physical laws He had created in man; true, not as a means for gratifying selfish passion resulting in births too frequent for the health of mother or child, yet not avoiding such births by use of 'contraceptives' to prevent them.

"*Birth denial* is not birth control, but sinful, selfish refusal to fulfil God's purpose in marriage.

"*True birth control*, or abstinence, is God-fearing, marital self-control, as we are taught in 1 Cor. 7, 5.

"Not a child, but '*children*' are necessary in God's ideal family on earth. Such ideal families are vital to our race, to every nation, to our nation, to the Church of Jesus Christ. Let us not live lower than beasts, but as men, being spirits, created in the 'image' of God, with bodies made in the 'likeness' of God.

"'Ye are bought with a price; therefore glorify God in your body and in your spirit, which are God's,' 1 Cor. 6, 20. 'Your whole spirit and soul and body be preserved blameless unto the coming of our Lord Jesus Christ. Faithful is He that calleth you, who also will do it,' 1 Thess. 5, 23, 24."

J. T. M.

**Is the Pulpit Forgetting God?** — Under this heading the Rev. Wm. Childs Robinson, A. M., Th. D., professor of Church History in Columbia Theological Seminary, Decatur, Ga., writes in *Christianity To-day* of Dr. Fosdick's "non-theological religion" as follows: "But more subtle and more dangerous is the repeated declaration of Dr. Harry Emerson Fosdick that he is not preaching a theological religion, but a psychological religion. And the great American radio public is sipping this psychological religion every Sunday afternoon. As you know, there are 'fifty-seven varieties' of psychology. Probably there is only one thing in which these conflicting psychologies agree — every one of them is a study of man. It may be a study of man's soul, or it may be a study of his behavior. It may be the stream of his consciousness, the stream of his muscular actions, the release of his *libido*, or only the study of the 'lyric note' in the midst of business. In any event it is a study of man. And therefore a psychological religion must be a humanistic religion; it must be anthropomorphic and anthropocentric. Too often the exposition of Scripture drivels down into a frantic effort to decode the text into the latest phrases of psychology and philosophy and a clutching after human or social values by forced exegesis, eisegesis, and 'sanctified imagination.' That God's self-revelation is the chief purpose of the text seems to be alien to the thought of the expositor. The center of gravity in public prayer is on earth, in sharp differentiation from the Lord's Prayer, of which the center of gravity is clearly in heaven." This may help our readers in showing their members just why they must tune out Dr. Fosdick's sermons. The article goes to the very core of the whole matter.

J. T. M.

**Ban on Radio Sermons in Mexico.** — We clip this from the *Christian Century*: "The *Catholic Citizen* reports that the Department of the Interior of the Mexican Government has ordered that no more sermons in Mexican churches are to be broadcast over the radio. The *Citizen* says of this move: 'Catholic circles believe that it is a move to block Catholic propaganda, because the Church was preparing to take advantage of the enormous sales of radios in Mexico during the last year to reach greater numbers through this medium.'" A.

## II. Ausland.

**über das Predigerseminar Breßlum-Kropp.** Letzten Herbst faßte die United Lutheran Church auf ihrer Versammlung in Milwaukee den Beschluß, die Verbindung, die viele Jahre zwischen der Vereinigten Lutherischen Kirche und der genannten Anstalt bestand, zu lösen. Von Deutschland kommt nun die Nachricht, daß als Folge dieses Beschlusses voraussichtlich das Doppelseminar Breßlum-Kropp im Laufe des Jahres 1931 geschlossen werden wird. Da auch in unsern Kreisen die Namen jener Seminare oft genannt worden sind und außerdem eine Anzahl Pastoren in der Synodalkonferenz dort ihre Ausbildung, wenigstens zum Teil, erhalten haben, so werden unsere Leser dankbar sein für historische Auskunft über jene Institute, die Professor Lehninger vom Seminar zu Thiensville, Wis., in der „Theologischen Quartalschrift“ (April 1931) unterbreitet. Er schreibt unter anderm:

„Es war in den Tagen der deutschen Masseneinwanderung, im Jahre 1882, als P. Johannes Paulsen in dem weltentlegenen Heideort Kropp bei Schleswig ein Predigerseminar zur Versorgung der nach Amerika ausgewanderten Deutschen mit lutherischen Pastoren eröffnete. Im deutschen Teil des Generalkonzils namentlich wurde diesem Unternehmen lebhaftes Interesse entgegengebracht. Unter den Freunden Kropps waren solche führenden Männer wie die Pastoren Moldehnke, Krotel, Kräling, Heischmann, Wischan und Ründig. Sie versprachen sich von den jungen Kroppern eine wirksame Hilfe im Kampf gegen die Anglisierungsbestrebungen, die damals in den östlichen Synoden zu erregten und unerquidlichen Auseinandersetzungen geführt hatten. Paulsens glühender Eifer, seine volkstümliche Beredsamkeit und machtvolle Persönlichkeit gewannen der Sache eines Predigerseminars für Amerika viele Freunde in Schleswig-Holstein und weit darüber hinaus, die ihm mit ihren Gaben die Ausführung seines Planes ermöglichten. Landleute in seiner Kropper Gemeinde stellten ihm für ihre Verhältnisse bedeutende Summen zur Verfügung; er selber opferte der Sache sein eigenes Vermögen. Aufnahme in dieses Seminar sollten solche Jünglinge finden, die zum mindesten die Primareise eines deutschen humanistischen Gymnasiums hatten. Für solche, deren Vorbildung Mängel aufwies, wurde ein Proseminar eingerichtet, das schließlich zu einem dreijährigen Kursus erweitert wurde. Hier wurde jungen Leuten Gelegenheit geboten, sich zur Vorbereitung auf das Studium der Theologie namentlich historischen und sprachwissenschaftlichen Studien in Latein, Griechisch und Hebräisch zu widmen.

„Die Blütezeit Kropps lag wohl in der zweiten Hälfte der achtziger und in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Damals war P. F. Beer Dozent der Dogmatik und der neutestamentlichen Exegese. Ein

Sohn der hannöverschen lutherischen Landeskirche, hatte sein entschiedenes Auftreten gegen den überhandnehmenden Unionismus und Liberalismus schließlich zu seiner Disziplinierung seitens des Konsistoriums und zur Amtsniederlegung geführt. Ein gründlich wissenschaftlich gebildeter Theolog und Dialektiker, hielt er in unverbrüchlicher Treue am lutherischen Bekenntnis fest. Seinem entschiedenen Eintreten für Schrift und Bekenntnis und seinem unnachsichtigen Dringen auf fleißige Arbeit und ernstes Studium verdanken die Kroppter Studenten jener Jahre mehr, als sich überhaupt in Worten ausdrücken läßt.

„Beer teilte voll und ganz die Stellung unserer Synodalkonferenz. Neben Philippi nannte er Walther in St. Louis als einen der wenigen Theologen der lutherischen Kirche, die in unsern Tagen noch mit ganzem Ernst an Schrift und Bekenntnis festhielten. Bei der Behandlung der Prädestinationslehre und der Lehre von der Befehrung führte er D. Walther in extenso an und nannte ihn den einzigen hervorragenden Theologen, der in diesen Lehren recht stehe, unter allen, die mit der Feder in den Streit eingegriffen hätten. Doch konnte sich Beer nicht zum Austritt aus der Landeskirche entschließen. Noch, meinte er, sei es Pflicht, das von den Vätern ererbte Haus der lutherischen Landeskirche gegen den Ansturm der Feinde zu verteidigen, zu versuchen die schon eingedrungenen Gegner hinauszutreiben und ihnen jeden Fußbreit Bodens streitig zu machen. Manche seiner Schüler konnten ihm darin nicht folgen, fingen dagegen an, im Hinblick auf ihr zukünftiges Arbeitsfeld sich um die Lehrunterschiede der lutherischen Synoden Amerikas zu kümmern. Einige verließen Kropp und vollendeten ihre Studien auf dem Concordia-Seminar zu St. Louis. Andere traten entgegen der Kroppter Tradition nach bestandnem Examen in eine der Synoden der Synodalkonferenz, auch in unsere Wisconsinynode, ein. Das war, menschlich geredet, eine Frucht der Lehrtätigkeit Beers. Paulsen dagegen teilte die Ansicht der meisten deutschländischen Lutheraner, so daß er gelegentlich vor den beiden extremen Richtungen innerhalb der lutherischen Kirche Amerikas warnen konnte — der Generalsynode einerseits und der Missouriysynode andererseits.

„Im Jahre 1910 trat Kropp in ein festes Verhältnis zum Generalkongil. Das Kongil verpflichtete sich zu einer bestimmten jährlichen Unterstützung, und die Kroppter Kandidaten wurden zur Arbeit auf dem deutschen Missionsfeld des Kongils bestimmt. Da kam der Weltkrieg, und die Hörsäle des Seminars wurden leer, da seine Studenten entweder zum Dienst mit der Waffe oder zu anderer vaterländischer Arbeit eingezogen wurden.

„Aber nach Kriegsende stellten sich die Feldgrauen wieder ein, die der Kriegsmoloch nicht verschlungen hatte, und der Unterricht wurde wieder aufgenommen. Inzwischen hatten sich aber hier in Amerika die kirchlichen Verhältnisse insofern verändert, als durch Vereinigung des Generalkongils, der Generalsynode und der Vereinigten Synode des Südens im Jahre 1918 ein neuer, der als U. L. C. bekannte, Kirchenkörper entstanden war. Als man nun hüben und drüben wieder miteinander Fühlung gewann, wurde auch Kropp von der hiesigen kirchlichen Neuordnung in Mitleidenschaft gezogen.

„Seit geraumer Zeit bestand nämlich in Schleswig-Holstein noch ein anderes Seminar für Nordamerika, das von P. Chr. Jensen in Breßlum bei Husum gegründet worden war. Hier wurde der Ton nicht so sehr auf

wissenschaftliche Tüchtigkeit als vielmehr auf praktische Ausrüstung zur Verwaltung des Pfarramts gelegt. Breklum bildete Pastoren für die Generalsynode aus, während die Kropper, wie schon gesagt, größtenteils in das Generalkonzil eintraten. Beide Seminare waren bisher gänzlich getrennt und unabhängig voneinander gewesen, ja hatten eher in einem gewissen Gegensatz zueinander gestanden. Der Eigenart ihrer Gründer entsprechend hatte Breklum einen mehr pietistischen Einschlag, während Kropp dagegen mehr Gewicht auf das Konfessionelle legte.

„Nach dem Kriege wurde Kropp auf Betreiben von Amerika hin mit Breklum in der Weise verbunden, daß Breklum als Vorschule die etwa noch fehlende sprachliche und allgemeine Vorbildung gibt, während in Kropp lediglich das theologische Studium betrieben wird. Seit 1920 wird im Seminar Breklum-Kropp unter Zubilligung und auf Anordnung der U. L. C. gemäß dieser Vereinbarung gearbeitet.

„Während des Krieges, im Jahre 1916, ist P. Paulsen gestorben. Die von ihm gegründeten charitativen Anstalten, wie das christliche Asyl für Geistesranke und die Diakonissenanstalt Bethanien, bestehen natürlich weiter, während das Seminar wohl bald seine Tore schließen wird, das den Namen Kropp in alle Welt hinausgetragen hat.

„Es liegt auf der Linie der natürlichen geschichtlichen Entwicklung, daß früher oder später die Zeit kommen mußte, wann die Kirche Amerikas des Dienstes einer ausländischen theologischen Schule entraten konnte. Die Zeiten der großen deutschen Einwanderung sind vorbei. Wir haben es jetzt mit der zweiten und dritten Generation, mit bodenständigen Amerikanern, zu tun, auf die der frisch eingewanderte Deutsche als Fremdling wirkt. Vertrautheit mit der englischen Sprache und mit amerikanischen allgemeinen und kirchlichen Einrichtungen ist heute unerläßliche Vorbedingung für den Seelsorger, der für und mit den ihm Anbefohlenen leben, sich mit ihnen zusammenschließen will. Darum bestand schon seit dem Jahre 1910 die Einrichtung, daß die Kropper Kandidaten nach drüben bestandenen Examen vor ihrem Eintritt ins Amt längere Zeit auf einem hiesigen Seminar Aufenthalt zu nehmen hatten.“

Prof. Lehninger zitiert im folgenden noch einen Artikel von Dr. Rohmert, dem jetzigen Direktor des Doppelseminars, der ausführt, daß im Laufe der Jahre vielleicht 360 Prediger dort ihre ganze oder partielle theologische Schulung erhalten haben und tatsächlich in alle Welt hinausgegangen sind und daß u. a. mehrere hochgestellte Pastoren und Professoren der U. L. C. Breklum-Kropp ihre alma mater nennen. Prof. Lehninger schließt mit den Worten: „Wenn die Geschichte der lutherischen Kirche unsers Landes geschrieben wird und man der Opfer gedenkt, die die lutherische Heimatkirche Deutschlands bei ihrer Gründung und zu ihrem Aufbau gebracht hat, so gebührt darin neben andern auch Kropp ein Platz.“ A.

**Relativity and Theology.** — Karl F. Herzfeld, writing in the *Commonweal* (February 11) expresses his gratitude to Professor Einstein for having convinced him in his Catholic belief that the "world has finite dimensions, but without any end to it." What he means to say he expresses more lucidly in another place, where he writes: "If the new theory of relativity is true, it has had one important consequence which is of interest to Catholic philosophy and theology in so far as it has proved

that the universe does not extend beyond all limits. Of course, this statement is familiar to all Catholics; but if the question was asked what is beyond these limits, there was no definite answer. The answer given by the theory of relativity is that the universe is bounded because it is curved and closed. That is a thing which cannot be visualized, but it can be made plausible with the help of a method which is common in geometry. . . ." We shall spare our readers the agony of following that "method which is common in geometry." Nor did we quote the paragraph merely to acquaint them with the discovery of the Roman Catholic Herzfeld. Our purpose was rather to call the readers' attention to Dr. F. Pieper's invaluable *Christliche Dogmatik*, where (Vol. I, p. 546) we read: "*Gibt es einen Raum ausserhalb der Welt? Diese Frage ist entschieden mit Nein zu beantworten. Der Raum gehoert zur Welt, ist ein Geschoepf Gottes wie die Welt selbst und erstreckt sich nicht ueber die Welt hinaus. Wo die Welt aufhoert, ist Gott.*" Most assuredly: "*Hier ist mehr denn Einstein!*"

J. T. M.

**Are English Clergymen Drifting into "Socialism"?** — Of the sad chaos prevailing in large sections of Protestantism a meeting held in London and reported on by a correspondent of the *Christian Century* furnishes only too convincing evidence. We are told that about a hundred ministers met to consider the Christian Socialist crusade. The proposition was discussed "that the main proposals gathered under the name of Socialism are essential to the economic expression of the Gospel of Jesus Christ." While it is true that not all clergymen present accepted this thesis and some "deprecated the alliance of the Church with any political party," there were prominent ministers like Dr. Herbert Gray and Canon Donaldson who championed acceptance of this thesis and were willing to sponsor the crusade which is to proceed from this thesis as its basis. Undoubtedly many of these people have turned their backs upon the authority of the Scriptures, and now they are drifting like a ship without a rudder.

A.

**Eine deutsche Minderheitenkirche in Jugoslawien.** Nach einer Mitteilung im „Friedensboten“ hat jetzt die Neuordnung der 130,000 Seelen umschließenden Kirche der deutschen evangelischen Minderheit in Jugoslawien ihren Abschluß gefunden. Die jugoslawische Regierung hat der jungen Kirche mit der Genehmigung ihrer Verfassung ein freundschaftliches Entgegenkommen bewiesen und ihr den Namen „Deutsch-evangelische Landeskirche“ gelassen. Zugleich hat sie ihr auch das Recht zugestanden, die Erziehung der Jugend zu überwachen und in den Schulen Religionsunterricht in der deutschen Muttersprache zu erteilen. Andere Staaten, wie zum Beispiel Polen, dürften diesem Beispiel zu ihrem eigenen Nutzen folgen. Der von dem ersten Landeskirchentag der „Deutsch-evangelischen Landeskirche Augsburgischer Konfession in Jugoslawien“ eingesetzte Ausschuß hat zum Bischof und obersten Führer dieser Kirche den bisherigen Administrator Dr. Philipp Popp gewählt.

J. T. M.

**Did Diseases of Great Men Influence History and Religion?** — On this theme a copyrighted article appeared lately in the *Omaha Bee*, which calls for a few comments. The author first points to the recent statement of Dean Inge to the effect that St. Paul's conversion and his

consequent religious fervor were the result of epilepsy. Next he presents the views of an Australian physician, Dr. C. MacLaurin, author of a book dealing with the effects of diseases in great men (*Postmortems of Mere Mortals*), on the cases of Luther, Joan D'Arc, and Charles V. If the article was not intended as an attack on the belief in the actuality of divine revelation, we can at least well imagine an agnostic using it to bolster up his wicked views. However, the reader who is looking for convincing proofs for the position taken by the author will be disappointed.

The case of St. Paul is not discussed at length. It is to serve merely as a stepping-stone. The simple fact is that no evidence can be adduced for the position of Dean Inge. The one Scripture statement pointed to at times by radical critics in support of it (Gal. 4, 14: "My temptation which was in my flesh ye despised not nor rejected" — the word *rejected*, translated literally, signifies "nor did ye spit out," an expression of horror and disgust commonly employed, it is alleged, when people found themselves spectators of epileptic convulsions) can very well be explained in other ways. If we assume that St. Paul in the swampy regions of Pamphylia had contracted the serious eye trouble which was very prevalent there and which could well make a pitiful spectacle of him, we can understand why his condition should constitute a temptation for the people of Antioch in Pisidia and make them feel inclined to expectorate at the sight of his suffering. When discussing the physical infirmities of Luther, Dr. MacLaurin voices the view that these infirmities were responsible for those moods of despondency in which Luther believed himself harassed by the devil and that it was his belief of the nearness and the persecution of supernatural enemies which made him so stalwart, bold, and vehement in opposing his earthly enemies — qualities without which the Reformation would not have been accomplished. The good doctor overlooks that to explain Luther's attitude and career we have to go back to the time when he was twenty-two years old and entered the convent at Erfurt. What induced him to take this step was not illness or despondency, but the conviction that he was a sinner whose only hope for entering heaven depended on the success of his efforts to appease an angry God. We cannot imagine Dr. MacLaurin holding and defending the theory that wherever there is a deep sense of sin and guilt we are dealing with a pathological phenomenon. The doctor labors to show that Luther was a sufferer from what is called Ménière's disease, a distressing disease of the middle ear. He may be right, but between showing that the Reformer was thus afflicted and proving that this misfortune had a vast influence on his accomplishments evidently a big gulf is yawning, and the bridge our doctor constructs consists entirely of that flimsy material we call conjecture. The cases of Joan D'Arc and Charles V do not interest us here. Concerning the latter we merely wish to say that if he, as Dr. MacLaurin contends, was compelled by ill health to resign his crown, giving it to his bigoted son Philip, we may grant that his physical condition was a real factor in the history and politics of the times. But has anybody ever felt tempted to deny that? To emphasize this fact merely means that one stresses a commonplace of ancient standing.

A.

## Book Review. — Literatur.

**Church-Membership.** Addresses and Prayers by *Dr. C. F. W. Walther*. Translated by *Rudolph Prange*. Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 261 pages, 5¼×8½. Price, \$1.50.

Dr. Walther was not only a gifted preacher, not only an eminent theologian, not only a successful organizer, he was also a praying man. Not only in the privacy of his study did he hold communion with his God, pouring out to Him his heart and soul, imploring His guidance and aid and strength and comfort as he needed them; not only in the circle of his family did he turn to his heavenly Father in sincere prayer; not only are his prayers spoken at the opening or conclusion of his sermons veritable gems; he used the gift of prayer which was granted to him in so large a measure also at the meetings of his congregation and its board of elders. These prayers were published in the German language under the title *Ansprachen und Gebete*. They are truly exemplary prayers. They point out what to ask for on such occasions. They open our eyes to weaknesses and deficiencies in the congregational life which ought to be remedied, which God alone can remedy, and which He will heal, if only He is asked in the proper manner. This proper manner of praying can be learned by studying these prayers of Dr. Walther. Unfortunately these prayers were not available in the English language. Pastor Prange has therefore rendered a distinct service to the Church by doing these prayers into twentieth-century English.

The book contains also thirty-one addresses to members being received into the congregation, touching on as many phases of congregational life, offering splendid material to the pastor for similar addresses, and giving valuable advice to all voting members. A congregation could do no greater favor to the newly admitted members than to present them with a copy of this book. In fact, if the congregation would buy a copy for every voting member and urge him to study the addresses and read one of the prayers before every voters' meeting, the congregation would soon experience the blessing flowing from a perusal of this book and find that the investment was a good one from every viewpoint. TH. LAETSCH.

**Statistical Year-Book of the Ev. Luth. Synod of Missouri, Ohio, and Other States for the Year 1930.** Concordia Publishing House, St. Louis, Mo. 223 pages, 6×9. Price, \$1.00.

The *Statistical Year-Book*, like all its predecessors, deserves close study, not merely because it is the result of long months of painstaking, conscientious, meticulous labor on the part of our statistician, Pastor E. Eckhardt, but especially because of the lessons contained in the long array of the seemingly dry figures. They speak of progress, to be sure. But ought not the progress to be far greater, the rate of increase larger? True, God alone can give the increase. But are we doing our duty? Are we praying as fervently, laboring as faithfully, as we ought to? Is not the rather slow growth of our Synod due to a great extent to the neglect of our missionary duty, on the part of pastors and congregations? Study the pages of the Year-book, thank God, give to Him alone the glory for any progress evidenced on its pages, and promise Him to become more faithful and zealous in doing His work. TH. LAETSCH.

**Martin Luther. Ausgewählte Werke.** Schriften, Predigten, Zeugnisse für die Gemeinde von heute dargeboten und verdolmetscht. Band I. Martin Luther der Bannerträger des Evangeliums. Calwer Vereinsbuchhandlung, Stuttgart. 1930. 396 Seiten 5×7, in Weinwand mit Deckel- und Rückenittel gebunden. Preis: \$1.50.

Dies ist der erste Band einer seit längerer Zeit vorbereiteten neuen Ausgabe ausgewählter Werke Luthers, die nun gleich eine Reihe von Schriften Luthers bringt, die von der größten Bedeutung sind. An der Spitze steht Luthers eigene Vorrede zur Ausgabe seiner deutschen Schriften; dann folgt der Große Katechismus, die Auslegung der sieben Bußpsalmen, der Sermon von der Betrachtung des Leidens Christi, die Schmalkaldischen Artikel, die Schrift von der Freiheit eines Christenmenschen und der Sermon vom heiligen Sakrament der Taufe. Jede Schrift hat eine Einleitung, wird in Abschnitte zerlegt mit einer besonderen Überschrift, ist gut gedruckt, wie auch der ganze Band schön ausgestattet ist. Aber man fragt sich doch gleich: Warum denn eine neue Auswahlsgabe von Luthers Werken, da doch in unserer Zeit daran kein Mangel ist? Mit Recht antworten die Leiter des Unternehmens auf diese Frage. Es hat nach ihrer Überzeugung bis jetzt an einer wohlfeilen Ausgabe gefehlt, die auf das Bedürfnis der christlichen Gemeinde eingestellt ist — unsere gute und billige „Volksbibliothek Luthers“ ist eben leider viel zu wenig bekannt —, und diese neue Ausgabe erhält ihre Eigenart durch diesen ihren Zweck und durch die damit gegebene Art der Textgestaltung. In bezug auf den Text ist nämlich hier ein ganz neuer Weg eingeschlagen, und wir gehen deshalb etwas näher auf diesen Punkt ein. „Wir haben uns zu einer konsequenten Übersetzung Luthers in gutes heutiges Deutsch entschlossen“ (S. XI). Die Herausgeber wollten eben Luther, wie sie auch auf dem Titelblatt sagen, ganz und gar der heutigen Gemeinde in ihrer heutigen Sprache nahebringen. Sie berufen sich dabei auf die Grundsätze, die Luther selbst in seinem „Sendbrief vom Dolmetschen“ aufstellt. Wie er da die „Baden und Klöbe“ beiseitegeschafft hat und ein verständliches Deutsch redete, so wollten auch die Herausgeber das beseitigen, was Luthers deutsche Schriften dem heutigen Leser öfters etwas schwierig macht. Sie wollten eine Ausgabe darbieten, bei der der Leser über den Text hinweggehen könne „wie über ein gehobelt Brett“. Sie wollen mit Luther in seinem Sendbrief „den Leuten aufs Maul sehen“, wie sie reden, und sich nicht vom Buchstaben hindern lassen, „gut Deutsch zu reden“.

Daß an dieser Sache etwas ist, weiß jeder, der Luther liest und dem namentlich auch das Studium Luthers in unserm Lande, wo so manche heutzutage nicht mehr Ausbrüche verstehen, die wir auch in unserer Lutherausgabe haben, am Herzen liegt. Um nur ein paar Beispiele beizubringen. Wer weiß gleich, was „hadern“ sind, ein Wort, das ich kürzlich in einer Predigt Luthers las (Lumpen, zerrissene Stücke)? Wer versteht gleich den Satz, der ebenfalls in einer Predigt Luthers in unserer Ausgabe steht, „einen halben Ort von einem Gulden“ (Ort = Viertel)? Und so könnten wir gar manche Beispiele bringen. Die Sache hat uns schon Schwierigkeiten bereitet, wenn wir unsere Studenten recht zum Lesen Luthers ermuntern wollten. Und wir haben doch auch selbst in unserer Ausgabe Luther nicht mehr ganz so gedruckt, wie er geschrieben hat. Die einzige Ausgabe, die Luthers Schriften genau nach den Drucken aus seiner Zeit wiedergibt, ist die Weimarer Ausgabe, die aber hauptsächlich nur Lutherforscher benutzen, andere Lutherleser nur zum Vergleich. Wie nun die vorliegende Ausgabe verfährt, können wir am besten klarmachen, wenn wir eine Stelle in der Weimarer, in unserer St. Bouisfer und in der Calwer Ausgabe nebeneinandersehen.

Ein Sermon von dem heiligen Hochwürdigen Sacrament der Taufe.

Zum Ersten, Die Tauff heist auff irisch Baptismus, zu latein Mersio, das ist, wan man etwas ganz hñß wasser taucht, das ubir hñm zusammen geht, und wie woll an vielen orten der prauch nymmer ist, die thñd yn die Tauff gar zu stoßen und tauchen, sondern sie allein mit der hand auß der tauff begußt, so solt es doch so seyn, und were recht, das nach lautt des wortlein „tauffe“ man das kind obder hñlichen, der taufft wirt, ganz hñneyn hñß wasser sendt und taufft und widder erauß zughe, dan auch anzweiffell, yn Deutscher hungen, das wortlein „tauff“ her kumpt von dem wort „tieffe“, das man tieff hñß wasser sendet, was man tauffet. Das fodert auch die bedeutung der tauff, dan sie bedeut, das der alte mensch und sündliche gepurt von fleisch und blut soll ganz ersenfft werden durch die gnad gottis, wie wir hören werden. Drumb solt man der bedeutung genug thun und eyn rechts vollkommenes gehñen geben. (Weimarer Ausgabe, II, 727.)

Ein Sermon vom Sacrament der Taufe.

1. Zum ersten, die Taufe heist auff Griechisch Baptismus, zu Latein Mersio, das ist, wenn man etwas ganz in's Wasser tauchet, das über ihm zusammengeht. Und wiewohl an vielen Orten der Brauch nimmer ist, die Kinder in die Taufe ganz zu stoßen und zu tauchen, sondern sie allein mit der Hand aus der Taufe begießt: so sollte es doch so sein und wäre recht, daß man nach Laut des Wörtleins Taufe das Kind oder jeglichen, der getauft wird, ganz hinein in's Wasser senkte und taufte, und wieder herauszöge. Denn auch ohne Zweifel in deutscher Zunge das Wörtlein „Taufe“ herkommt von dem Wort „tief“, daß man tief in's Wasser senkt, was man tauft. Das fodert auch die Bedeutung der Taufe; denn sie bedeutet, daß der alte Mensch und sündliche Geburt von Fleisch und Blut soll ganz ersäuft werden durch die Gnade Gottes; wie wir hören werden. Darum sollte man der Bedeutung genugthun und ein recht vollkommenes Reichen geben. (St. Louiser Ausgabe, X, 2112.)

Ein Sermon von dem heiligen, hochwürdigen Sacrament der Taufe.

A. Vom Namen und äußeren Vollzug der Taufe (vom „Reichen“ der Taufe). 1. Der Begriff des Taufens schließt den Gedanken des Eintauchens in sich.

Erstens. Die Taufe heist auf griechisch baptismos, auf lateinisch mersio; das bedeutet, daß man etwas ganz ins Wasser taucht, so daß es über ihm zusammengeht. Nun ist es zwar an vielen Orten nicht mehr Brauch, die Kinder ganz in das Taufwasser zu versenken und einzutauchen, sondern man begießt sie nur noch mit der Hand aus dem Taufwasser. Aber es sollte doch so sein und es wäre recht, daß man, wie es das Wörtlein „Taufe“ besagt, das Kind (bzw. jeden, der getauft wird) ganz ins Wasser hinein senkte und tauchte, um es dann wieder herauszuziehen. Denn zweifellos kommt auch in der deutschen Sprache das Wörtlein „Taufe“ von dem Wort „Tiefe“ her, weil man tief ins Wasser senkt, was man tauft. Das erfordert auch die Bedeutung der Taufe; denn sie bedeutet, wie wir hören werden, daß der alte Mensch und die sündliche Geburt von Fleisch und Blut ganz ersäuft werden soll durch die Gnade Gottes. Darum soll man der Bedeutung entsprechend handeln und ein rechtes, vollkommenes Reichen dafür geben. (Calwer Ausgabe, I, 351.)

Man erkennt auf den ersten Blick: Die Weimarer Ausgabe bietet Luthers Worte ganz genau, wie er sie geschrieben hat, läßt sich aber eben deshalb von einem Ungeübten nicht leicht und glatt lesen; die St. Louiser Ausgabe bietet auch Luthers Worte ganz genau, aber in heutiger Schreibweise und Interpunktion; die Calwer Ausgabe liest sich glatt und schön und ist jedermann verständlich, da sie einzelne Worte ändert und die Satzkonstruktion vereinfacht. Aber darf man wirklich so mit Luther umgehen? Und welche Möglichkeiten entstehen, wenn der Bearbeiter nun einmal vom Luthertext sich noch freier macht und dabei, vielleicht

ohne es zu wollen, eigene Auffassungen und Gedanken einträgt? Und wird nicht oft gerade die unnachahmliche Kraft und Wucht der Sprache Luthers verlorengehen? In der Einleitung lesen wir, daß sich der bekannte Lutherforscher Prof. Emanuel Hirsch in Göttingen (eben jetzt nach Tübingen versetzt) nicht mit der Behandlung des Lutherdeutsch in dieser Ausgabe einverstanden erklären konnte, obwohl er sonst mit seinem wertvollen Rat gedient hat. Ich vermute, daß er eben dasselbe Bedenken hat, über das ich nicht hinwegkommen kann, wenn ich auch, nachdem ich eine Reihe von Stellen in dieser neuen Ausgabe gelesen habe, sagen muß, daß sie wirklich sich schön und leicht lesen, was namentlich für solche Bedeutung haben kann, die Luther noch nie gelesen haben. Aber man kann sich schnell in Luther hineinlesen, und wie fast jeder Pastor ein größeres englisches Wörterbuch besitzt und gebraucht, so gehört auch ein ordentliches deutsches Wörterbuch in eine Pfarrersbibliothek. Wir bemerken zum Schluß, daß diese Ausgabe auf sechs Bände berechnet ist, und nachdem Band I „den Bannerträger des Evangeliums“ gebracht hat, sollen die folgenden Bände unter diesen Gesichtspunkten Luthersche Schriften bringen: Band II: „Der Bahnbrecher christlicher Lebensordnung“; Band III: „Der Zeuge auf der Kanzel“; Band IV und V: „Der Doktor der Heiligen Schrift“; Band VI: „Der Reformator im Kampf um Evangelium und Kirche.“

L. FÜRBRINGER.

**Concordia Historical Institute Quarterly.** Vol. IV, No. 2, July, 1931.

64 pages, 6×9. Subscription, \$2.00 a year.

We take great pleasure again to call attention to this periodical, the official organ of the Concordia Historical Institute, of which Prof. W. G. Polack, 800 De Mun Ave., St. Louis, Mo., is editor-in-chief. The purpose of this periodical is to offer contributions bearing on the history of the Lutheran Church, particularly of the synods composing the Synodical Conference. The present issue offers the following articles: Our First College at Milwaukee; Two Interesting Visitors in St. Paul, Minn., during August, 1856; Early Lutherans and Lutheran Churches in America; Heinrich Wunder, D. D.; The Lutheran Church in Nova Scotia. Subscriptions should be sent to Mr. Theo. Eckhart, 3558 S. Jefferson Ave., St. Louis, Mo., while literary contributions should be mailed to the editor-in-chief. There are many interesting incidents in the long history of our Church which should be brought to the attention of the Church before they are altogether forgotten. Let pastors and laymen take an active interest in the splendid work carried on by the Historical Institute. TH. LAETSCH.

**The Spirit of Protestantism.** By H. E. Kirk, D. D., LL. D., Minister of the Franklin Street Presbyterian Church and Professor of Biblical Literature in Goucher College, Baltimore; Sometime Moderator of the Presbyterian Church in the United States (1928); Summer Preacher in the Westminster Chapel, London (1922-27); Annual Lecturer on Historical Christianity at Princeton University (since 1923), etc. Cokesbury Press, Nashville, Tenn. 233 pages, 5½×7¾. Cloth. Price, \$2.00.

There are various reasons why we believe this volume of lectures will appeal to the Lutheran reader. In the first place, it is the literary product of a scholar who is widely known for his great learning, his consummate

skill in lecturing, and his loyal adherence to Fundamentalism, also, we may add, for his intense earnestness and evident sincerity. Again, its contents are the "Cole Lectures for 1930," delivered annually since 1903 before the faculty and student-body of the Religious School of Vanderbilt University, Nashville, Tenn. Apologetic and controversial in character, these lectures enter profoundly into the spirit of the subject and evince a keen analysis of the present situation in theology and religion, pointing out at the same time the only effective cure of the abysmal chaos which prevails because modern theology has rejected both the Bible and the Christ of the Bible. Lastly, these lectures were held in commemoration of the great protest of 1529 and the still greater confession at Augsburg of 1530. All these factors cooperate in arresting one's attention from the start.

The first five lectures in the book are introductory; the culmination is reached in the last lecture, "The Choice before Us: Altar or Pulpit?" in which the author really discusses and analyzes his theme, "The Spirit of Protestantism." The introductory lectures treat the following subjects: "The Conflict of Religion with Secularism" (the earthly, unbelieving, irreligious, materialistic philosophy of to-day); "The Collapse of the Secular Program" ("The secular rival of religion . . . is now found inadequate, and man is beginning to search for some resource beyond nature," p. 85); "The Spiritual Susceptibility in the Modern World" ("I discern on time's horizon . . . a new spiritual sensibility, which beyond reasonable doubt indicates that the modern man is getting ready to reconsider religion as the only solution of his important problems," p. 92); "The Place of Jesus Christ in His Own Religion" ("Instead of boldly preaching salvation in the name of Jesus, we go about trying to prove that religion is true," p. 143; "Paul has stated the truth with convincing potency: 'God was in Christ, reconciling the world unto Himself.' That was the burden of apostolic preaching," p. 149; "This redemptive appeal is the only one that reaches the depths of human necessity," p. 160); "Aspects of the Coming Reformation" ("I believe in the future of our Reformed faith not only because it effectively purged the idolatrous elements from the Church of the Middle Ages, but also because it is more needed now as the chief opponent of the debasing and soul-chilling secularism which has grown out of the very forces that occasioned the Reformation," p. 176).

After thus preparing the way for a proper discussion of the main issue, the author, in his last lecture, "The Choice before Us: Altar or Pulpit?" takes up his subject, "The Spirit of Protestantism," and analyzes it thoroughly with a view to finding the essence of the Protestant heritage to which the present Church must adhere. The spirit of Protestantism he defines as "the conviction that the deed of God which gives a foundation for communion is in preaching the Gospel of salvation to mankind" (p. 216). "Protestantism," he says, "is the expression of the New Testament conception of Christianity. Everything that savors of ecclesiasticism, ritualism, sacerdotal ministries, gradations of clergy, everything, in fact, that subordinates the essential message, the good news of God, is alien to Protestantism, as indeed it is foreign to the

New Testament, the charter of our faith and practise. The message carries with it the great truths of an open Bible, a divine Lord, an atoning Savior, salvation by faith, a holy life by the indwelling of the Holy Spirit, and good works in the name of Jesus. This is the essence of our Protestant faith. We have the best reasons for holding it, and the essential expression of it is, and must always be, the preaching of the Word" (p. 221 ff.).

In the foregoing we have endeavored to present the main subjects which the book discusses, together with the author's guiding principles and his chief replies to the questions which each suggests. There is much to commend in the volume, much that is gratifying also to the Lutheran theologian. Nevertheless the book also presents glaring faults. Its principal shortcoming is perhaps its indefiniteness, both in diction and substance. Extolling Christ, the author does not tell us who that Christ is; speaking of Christ's redemptive work, he fails to point out just wherein it consisted; arguing for acceptance of the Gospel, he does not define the "good news of God." Thus we find also in this volume the chief fault of modern Fundamentalism, which so moves in the vague realm of generalities that after all one is in doubt whether an author has the full truth or not. What is needed to-day, when in theology the traditional words and expressions are so cleverly juggled, is more than a vague general statement — the Christian confessor must "come down to brass tacks." Nothing else will do. Dr. Kirk, as he himself says with much emphasis, is a Calvinist. As such, we know, the real spirit of Protestantism, the essence of which finds its expression in the Lutheran slogans *sola Scriptura*, *sola gratia*, *sola fide*, the spirit of Luther and of the Augsburg Confession, with its insistence on Scripture as the only source and norm of faith and on justification by grace, through faith in Christ, as the only way to salvation, is thoroughly uncongenial to him. He disavows the "Protestant principle as held by Luther" and writes: "The Protestant principle as held by Luther differed from that of Zwingli and Calvin; whereas the protest of Luther was aimed at Jewish elements in the old faith and his principle was that of justification by faith, the protest of Zwingli and Calvin went deeper and aimed at the pagan elements in the old faith and made the conception of divine sovereignty in salvation the fundamental principle of the Reformed faith. And this latter, beyond question, is the essential theological principle of the Reformed churches throughout the world to-day" (p. 172). By "the spirit of Protestantism" Dr. Kirk then means the spirit of Zwingli and Calvin, and the rationalistic spirit of Zwingli and Calvin means unionism, and unionism fears to probe the doctrines to the core lest there be trouble in the camp of the Church. And so, while there is Fundamentalism, there is indefiniteness, and there are generalities, which are not found in the New Testament, nor in the ancient Christian creeds, nor in the Augsburg Confession, nor in the true spirit of Protestantism, which gave to the world Wittenberg, and Worms, and Augsburg, and Marburg. But it is just this true spirit of Protestantism which alone is the "opponent of the debasing and soul-chilling secularism which has grown out of the very forces that occasioned the Reformation."

J. T. MUELLER.

**Das Passionsrezitativ bei Heinrich Schütz und seine stilgeschichtlichen Grundlagen.** Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh. 218 Seiten  $6\frac{1}{2} \times 9\frac{1}{2}$ , in Weinband mit Deckel- und Rückentitel gebunden. Preis: M. 11.

Es ist eine musikgeschichtliche und ziemlich technische Schrift, die uns hier vorliegt, die aber solche, die tiefer in die große Kirchenmusik der lutherischen Kirche eindringen wollen, sehr interessieren dürfte. Denn Heinrich Schütz ist einer der großen Meister — saeculi sui musicus excellentissimus wurde von ihm gesagt —, der gleich nach J. S. Bach zu nennen ist, von dem er sich aber auch tief unterscheidet, wie denn auch der Mann, der in neuerer Zeit um die Würdigung beider Meister sich hochverdient gemacht hat, der bekannte Theolog Friedrich Spitta, öfters etwas humoristisch der „Bach-und-Schütz-Spitta“ genannt wird. Das Buch zerfällt nach einer Einleitung (S. 5—15) in zwei größere Teile: 1. Zur Geschichte der Choralpassion vor Schütz (S. 16—75) und 2. Die Sologefänge in den Passionen von Heinrich Schütz (S. 76—216). Ein Namenverzeichnis, das vierzehn Verweise auf Ausführungen über Luther und elf auf Luthers Freund und musikalischen Berater Johann Walther, und zwar öfters mehrseitige, enthält, schließt das schöne Buch.

L. FÜRBRINGER.

**This New Education.** By Herman Harrell Horne. The Abingdon Press, New York, Cincinnati, Chicago. 280 pages,  $5\frac{1}{4} \times 7\frac{3}{4}$ . Price, \$2.00.

Doctor Horne, professor of the Philosophy of Education at New York University, has published a number of books in his field, notably: *Christ in Man-making*; *Jesus — Our Standard*. His viewpoint is not that of one who sees in Christ, first and foremost, the Redeemer and Substitute of mankind in the work of vicarious atonement. But in this new book his peculiar viewpoints do not come to the front quite as strongly as elsewhere, except in the last part of the book, where he gives as the final aim of education “the upbuilding of humanity in the image of Divinity as revealed in Christ Jesus.” The author’s viewpoint throughout this section is that of present-worldliness, or the social gospel. But the first chapters of the book contain much useful information on the old education as well as on the new, or progressive, education. All the latest movements are briefly, but adequately defined. If one wishes to be informed on the present status of pedagogy and on the philosophy of education, including that of Dewey, this book will give excellent service.

P. E. KRETZMANN.

**The Geological Ages Hoax.** A Plea for Logic in Theoretical Geology. By George McCready Price. Fleming H. Revell Company, New York, Chicago, London, Edinburgh. 126 pages,  $5 \times 7\frac{1}{4}$ . Price, \$1.25. Order from Concordia Publishing House, St. Louis, Mo.

Every searcher for the truth ought to be very grateful for this latest book by Doctor Price, whose earlier books, for instance, *The New Geology* and *Q. E. D.*, brought such excellent information. The present book is not a learned dissertation, but a splendid summary of the fundamental arguments against the vagaries of theoretical geology, with its “onion-skin theory” and other hypotheses. The author himself states: “This book is devoted to just one idea. It is a criticism of the claims of geologists that they are able to differentiate the fossils into groups, or sets, which have definite time-values of world significance” (p. 7). The promise of the

preface is carried out in the body of the book in a most convincing way, the headings of some of the chapters reading: Which Are the Oldest Fossils? Missing Ages; Skipping Many Ages; Reversing the Ages; Some Ice-age Nonsense. The book will be of great value to every one who wishes to orientate himself on the present status of the difficulties concerned.

P. E. KRETZMANN.

#### Eingegangene Bücher.

**Darum fürchten wir uns nicht.** D. Martin Thom. C. Bertelsmann, Gütersloh. 106 Seiten. M. 2.

**Gerecht und heilig aus Gnaden.** R. Bedhaus. 133 Seiten. Kartoniert: M. 2.40; gebunden: M. 3.50.

**Neue Kirchliche Zeitschrift.** Herausgegeben von J. Bergdolt, Th. Zahn und andern. Deichert, Leipzig. Jahrgang 42, Heft 1. F. Weit: Zum neuen Jahr; R. Jelle: Die gegenwärtige Lage der Theologie; G. Bluth: Mehrdeutige Herrenworte; Th. Wotsche: Matthäus Merian; J. Bergdolt: Zeitschriften-Rundschau. — Heft 2. J. Heber: Mag Schellers Phänomenologie der Gotteserkenntnis; G. Vorwahl: Riehsche, Burckhardt und der Historismus; F. Zehle: Kaspar Stolschagen; J. Bergdolt: Zeitschriften-Rundschau. — Heft 3. R. Bornhäuser: Die Kreuzesabnahme und das Begräbnis Jesu; A. Römer: Rationale und irrationale Momente in der Sexualfrage; Th. Wotsche: Matthäus Merian (Schluß); J. Bergdolt: Zeitschriften-Rundschau. — Heft 4. J. Heber: Mag Schellers Erkenntnistheorie der Religion; R. Gräber: Christlicher Monismus in Weltanschauung und Lebensführung; R. Groß: Hoses Einfluß auf Jeremias Anschauungen; J. Bergdolt: Zeitschriften-Rundschau.

**Theologie der Gegenwart.** Herausgegeben von R. Beth, O. Eberhard und andern. Deichert, Leipzig. Jahrgang 25. Übersichten über Neuererscheinungen in der theologischen Literatur. Heft 1. R. Grünmacher: Kirchengeschichte, Altertum und Mittelalter. 34 Seiten. — Heft 2. G. Preuß: Kirchengeschichte, Reformation bis Gegenwart. 27 Seiten. — Heft 3. G. Preuß: Christliche Kunst. 20 Seiten. — Heft 4. G. W. Schomerus: Äußere Mission. 20 Seiten.

#### BOOKS RECEIVED.

**If Thou Shalt Confess.** By Jan Karel Van Baalen, B. D. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich. 105 pages, 4×6½. 75 cts.

**Consecrated Leadership.** By Amos John Traver. United Lutheran Publishing House. \$1.00.

**De Sacramento Altaris.** By Ockham-Birch. English Edition. Lutheran Literary Board, Burlington, Iowa. 275 pages. \$3.50.

**The Pleroma.** An Essay on the Origin of Christianity. By Dr. Paul Carus. The Open Court Publishing Co., Chicago, Ill. 163 pages.

**The Church-School in Action.** A. K. Getman. The Abingdon Press. 178 pages, 5¼×7½. \$1.50. — Modernistic.

**At the Parting of the Ways.** In Remembrance of the Day of Confirmation. By Rev. Hugo W. Hoffmann, M. A., Ph. D. Ernst Kaufmann, New York. 64 pages, 5×7½. 30 cts.

#### Please Take Notice.

Kindly consult the address label on this paper to ascertain whether your subscription has expired or will soon expire. "Aug 31" on the label means that your subscription has expired. Please pay your agent or the Publisher promptly in order to avoid interruption of service. It takes about two weeks before the address label can show change of address or acknowledgment of remittance.

When paying your subscription, please mention name of publication desired and exact name and address (both old and new, if change of address is requested).

CONCORDIA PUBLISHING HOUSE, St. Louis, Mo.